DE ENANOS Y GIGANTES
Tradición clásica en la cultura medieval hispánica

FRANCISCO CROSAS LÓPEZ

De enanos y gigantes

De enanos y gigantes
Tradición clásica en la cultura medieval hispánica

Francisco Crosas López

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID

2010

© 2010 Francisco Crosas López

Venta: Editorial Dykinson
c/ Meléndez Valdés, 61 – 28015 Madrid
Tlf. (+34) 91 544 28 46
E-mail: info@dykinson.com
http://www.dykinson.com

Diseño Cubierta: Antonio Lozano

ISBN: 978-84-9849-907-0

Depósito Legal: M

Versión electrónica disponible en e-Archivo: http://hdl.handle.net/10016/8346

A mi hermana Lucía

ÍNDICE

Cronología 11

1. Procedimientos hermenéuticos 15
1.1. Anacronismo 15
1.2. Evemerismo. La tradición evemerista hasta el siglo XV 21
1.3. Alegorismo 25
1.3.1 El concepto de alegoría 25
1.3.2 Los cuatro sentidos de la Escritura 27
1.3.3 El alegorismo medieval 30
1.4. Interpretación astrológica. La tradición física 33

2. Mitología y Mitografías 41

3. Temas y ciclos 53
3.1. Troya 53
3.2. Alejandro 63

4. Los clásicos grecolatinos en las bibliotecas hispanas 69

5. Autores antiguos en la tradición medieval (con especial referencia a la hispánica) 75
5.1. Ovidio 75
5.2. Virgilio 82
5.3. Cicerón 91
5.4. Horacio 93
5.5. Séneca 95
5.6. Otros autores 100
5.6.1. Valerio Máximo 100
5.6.2. Vegecio 102
5.6.3. Frontino 104
5.6.4. Terencio 105
5.6.5. Tito-Livio 107
5.6.6. ¿Catón medieval? 109

6. “Humanistas” hispanos medievales 113

6.1. Libro de Alexandre (s. XIII) 113
6.2. Alfonso X (1221-1284) y sus crónicas 115
6.3. El Arcipreste de Hita (s. XIV) 118
6.4. Juan Fernández de Heredia (c. 1310-1396) 119
6.5. Alfonso de Cartagena (1385-1456) 122
6.6. Alfonso de Madrigal, El Tostado (ca. 1410-1455) 124
6.7. Enrique de Villena (1384-1434) 126
6.8. Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana (1398-1458) . . . 129
6.9. Juan de Mena (1411-1456) 135
6.10. Jorge Manrique (1440-1479) 139
6.11. Alfonso de Palencia (1423-1492) 140
6.12. En el levante peninsular 141
6.12.1. Bernat Metge (a. 1346-1413) 141
6.12.2. Joan Roís de Corella (1435-1497) 141
6.12.3. Fra Antoni Canals (1352-1419) 142
6.12.4. Jaume Conesa (a. 1367-?) 142
6.12.5. Francesc Alegre († p. 1480) 142
6.12.6. Joan Margarit i Pau (c.1421-1454) 143
6.12.7. Jeroni Pau (1458-1497) 143
6.12.8. Pere Miquel Carbonell (1434-1517) 144
6.12.9. Ferran Valentí (?-1476) 144

7. Los senderos de la crítica 145

Bibliografía selecta 151
Fuentes 151
Estudios 159

CRONOLOGÍA

	Tradición clásica	Historia y cultura
476		Caída Imperio romano de Occidente
480		Nacen Boecio y San Benito
553		Casiodoro funda Vivarium en Calabria
560	San Isidoro de Sevilla[1]	
570		Mahoma
587		Conversión de Recaredo
622		Unidad de la Península bajo Suintila
661		Damasco, capital de los Omeyas
711		Invasión árabe de España
735	Alcuino de York	
750		Matanza de Omeyas. Califato abbasí
778		Episodio de Roncesvalles
780	Rábano Mauro	
800		Carlomagno, emperador
840	Notker Balbulus de S. Gall	
847		Teodomiro (†). Sepulcro de Santiago
929		Abderramán III, Califa
930		Fernán González, Conde de Castilla
932	Hroswitha de Gandersheim	
962		Otón I, emperador
1022	Notker Labeo	
1054		Cisma de Oriente
1062		*Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso

1 Si no se indica lo contrario, se ofrece fecha de nacimiento.

Tradición clásica	Historia y cultura
1073	Gregorio VII, papa
1070 Conrado de Hirsau	
1075	Querella de las investiduras
1080 Guillaume de Conches	
1085	Conquista de Toledo
1086 Manegoldo de Lautenbach	
1099	Toma de Jerusalén. Muerte del Cid
1081	Rito romano en Castilla
1115 Juan de Salisbury	
1125 Arnulfo de Orleans	
1128	Conclusión catedral de Compostela
1135 *Alexandreis* de Gautier de Châtillon	
1150 *Roman d'Énéas*	
1152	Federico Barbarroja, rey de romanos
1160 *Hª scholastica* de Petrus Comestor	Averroes
1160 *Roman de Troie* de B. de Sainte-Maure	
1160 *Roman de Thèbes*	
1170	Nace Santo Domingo de Guzmán
1170	Alfonso VIII-Leonor Plantagenet
1175	Saladino, sultán.
1175 (ca.)	*Yvain,* de Chrétien de Troyes
1180 *Roman d'Alexandre* de Alexandre de Paris	
1184	Fundación de Las Huelgas de Burgos
1188 Joseph de Exteter	
1195 Juan de Garlandia	
1208 *Histoire ancienne jusqu'à César*	Rodrigo Ximénez de Rada
1212	Batalla de las Navas de Tolosa
1215 *Romanz de Julius Cesar*	
1217 Alexandre Neckam=Albericus= *Mit. Vat. III*	
1218	Estudio General de Salamanca
1218	Cruzada albigense
1220	Federico II, emperador
1225 Santo Tomás de Aquino	
1236	*Chronicon mundi* del Tudense
1238	Jaime I conquista Valencia
1239	*Chronicon Hispanie* del Tudense
1240 *Vulgata Ovidiana*	
1243 Guido de Columnis	*De rebus Hispaniae* del Toledano
1248	Reconquista de Sevilla
1249	Universidad de Oxford

	Tradición clásica	Historia y cultura
1250	*Speculum maius* de Vicente de Beauvais	
1252		Alfonso X, rey de Castilla
1252		*Tablas astronómicas* de Azarquiel
1254		Estudios Generales de Sevilla
1256		Comienza el «fecho del Imperio»
1265	Dante Alighieri († 1321)	
1266		*Studium arabicum* O.P. en Murcia
1270	*Historia troyana polimétrica*	
1273		Predicación de Ramón Llull
1282		Don Juan Manuel
1290	Robert Holkot, Pierre Bersuire	Universidad de Lisboa (*post* Coimbra)
1297		Canonización de San Luis de Francia
1300		Universidad de Lérida
1300		Jubileo universal Bonifacio VIII
1303	Juan de Gales	
1304	Petrarca	
1307	(†) Nicolás Trevet	
1310	Juan Fernández de Heredia	
1311		Alfonso XI
1312		Supresión del Temple
1313	Boccaccio	
1314		Colegio de Navarra en París
1316	*Ovide moralisé*	
1323		Consistorio Gaya Ciencia Tolosa
1325	Giovanni del Virgilio	
1330	John Ridewall	
1331	Pero López de Ayala († 1407)	
1348		Peste negra
1349	Pier Candido Decembrio	
1350	*Sumas de Historia troyana* de Leomarte	
1350	*Crónica troyana* (versión Alfonso XI)	
1350	Fra Antoni Canals	
1354		Universidad de Huesca
1360	Leoncio Pilato	
1366		Enrique II, proclamado rey
1367	Jaume Conesa, *Històries troianes*	
1369		Muerte de Pedro I el Cruel
1370	Leonardo Bruni *Aretino*	
1378		Comienza el Cisma de Occidente
1379		Enrique III el Doliente
1384	Enrique de Villena († 1434)	

	Tradición clásica	Historia y cultura
1384	Alfonso de Cartagena	
1390		Enrique III, rey
1391		Matanzas de judíos
1395	Juan Rodríguez del Padrón	
1396		Alfonso V el Magnánimo
1398	Marqués de Santillana († 1458)	
1401	El Tostado († 1455)	
1406		Juan II de Castilla
1407	Lorenzo Valla	
1411	Juan de Mena († 1456)	
1417		Fin del Cisma de Occidente
1419		(†) San Vicente Ferrer
1421		Carlos, Príncipe de Viana († 1461)
1422	Thomas Walsingham	
1423	Alfonso de Palencia	
1430	Ravisio Textor	
1434		Paso honroso de Suero de Quiñones
1440		Jorge Manrique († 1479)
1441	Antonio de Nebrija († 1522)	
1446		Botticelli; Universidad de Gerona
1449		Lorenzo el Magnífico
1453		Caída de Constantinopla
1454		Enrique IV de Francia
1454		Enrique IV de Castilla, rey
1455		Calixto III, papa
1459	Pedro Mártir de Anglería	
1460	Lucio Marineo Sículo († 1533)	
1466		Erasmo
1473		Pedro G. de Mendoza, gran cardenal
1474		Inicio reinado de Isabel La Católica
1478	Santo Tomás Moro	
1479	Lilio Gregorio Gyraldi	
1480	Francesc Alegre	
1490	*Crónica troyana impresa*	
1492	Juan Luis Vives	
1513	Juan Pérez de Moya	
1520	Vicenzo Cartari de Rege	
1520	Natale Conti	

1

PROCEDIMIENTOS HERMENÉUTICOS

1.1. Anacronismo[1]

En el Cod. Monac. lat. 10268, uno de los treinta que recogen el mismo texto, podemos contemplar a Júpiter caracterizado más como un caballero o un jurista que como un dios o un planeta; a Venus, como una jovencita hermosa ataviada según el gusto coetáneo; a Saturno, como un guerrero; a Mercurio, como obispo, con un libro como atributo. Son las ilustraciones del tratado astronómico-astrológico de Miguel Escoto, astrólogo de Federico II de Sicilia, compuesto entre 1243 y 1250. En otros códices Júpiter parece un profeta, Cupido un monarca en su trono, Vulcano un simple herrero y los dioses del Olimpo, en definitiva, gentileshombres y damas a la última moda. A principios del siglo XIV, el *Ovide moralisé* anónimo –al margen de la *actualización moral* a que somete el texto ovidiano por vía de la alegoría– nos presenta a unos dioses no ya muy humanos, lo cual pudiera deberse al evemerismo de fondo, sino perfectamente asimilables a cualquier monarca de los últimos siglos[2].

1 Parte de este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto BITECA (HUM 2005-00178 FILO).

2 Véase la *corte* de Júpiter: «Par celle voie sont venu / Li damedieu, grant e menu, / Ou palais au roy souverain. / Assis se sont tout premerain, / Environ le trosne roial, / Li plus noble celestial: / Devant le regart de sa face / Sont cil qui plus ont de sa grace; / Cil qui de lui sont plus acointes / Ont los chaieres plus pres jointes ... / Il siet en son trosne roial, / Ou mileu d'eulz, plus hautement, / Si s'apoia mout roidement / A son septre, et par fier talent / Vait plusieur fois son chief crollant, / Et en ce crollement ensemble / Li cieulz,

Llamo a este fenómeno «anacronismo». Con ello se suele aludir a un interesante fenómeno de las artes bellas a lo largo de dicha tradición: la alteración de determinados elementos de un motivo antiguo y su sustitución por otros que no son propios del contexto cultural *a quo* sino del contexto *ad quem*. El resultado es la descontextualización temporal del motivo en cuestión.

Hay una clara alteración: cambio de contexto, nueva ambientación, *travestissement* de la materia antigua, que pueden operarse sobre aspectos muy variados y de diversa envergadura. Unas veces se trata de uno de los anacronismos más vistosos: la indumentaria de los personajes. Así, en el *Roman de Thèbes,* Antígona e Ismena pudieron ser la envidia de las damas más refinadas de mediados del siglo XII. Otras veces, son costumbres, pasatiempos, usos cortesanos los que delatan la modernización del motivo, como en el caso de Medea jugando al ajedrez y Orfeo tañedor de vihuela[3]. Muy poco clásica es la figura de Cupido en un poema de Garci Sánchez de Badajoz: amplio ropaje en el que están bordadas las hazañas que lo hacen temible, cuya interpretación por el poeta, herido de amor, constituye el eje de la composición[4]. Más parece un arquero que una deidad. La guerra y la caballería es otro ámbito en que la adaptación de los motivos es manifiesta. Es fácil constatarlo en los numerosos textos en torno al ciclo troyano, uno de los núcleos temáticos más tratados.

Pero la actualización de motivos antiguos no se reduce a la vestimenta. Recordemos que el espejo de la caballería son los nueve de la fama, elenco donde se dan cita personajes históricos y ficticios de distintas

la terre et la mer tramble». *Ovide moralisé, Poème du commencement du quatorzième siècle publié d'après tous les manuscrits connus,* 5 vols., ed. Cornelis De Boer, Amsterdam, Johannes Müller, 1915, 1920, 1931, 1936 y 1938, vol. I, vv. 1247-1256 y 1262-1268. Véanse Jeanne Courcelle, "Les illustrations de l'*Énéide* dans les manuscrits du Xe siècle au XVe siècle", en *Lectures médiévales de Virgile,* Roma, École Française de Rome, 1985, 395-409, p. 398 y G. Raynaud de Lage, "Les romans antiques et la représentation de l'Antiquité", *Le Moyen Âge,* 67, 1961, 247-291, pp. 251 (fig. 27) y 257.

3 Véanse Raynaud de Lage, «Les romans antiques», 40 y Erwin Panofsky y Fritz Saxl, "Classical Mythology in Medieval Art", *Metropolitan Museum Studies* 4, 1932-1933, 228-280; trad. francesa, *La mythologie classique dans l'art médiéval,* Brionne, Gérard Monfort, 1990, p. 268. En una canción de Diego del Castillo a los amores del Alfonso V con Lucrecia de Alagno: «Agora comiençe la dulçe vihuela / del músico Orfeo sus cantos süaves / atiendan los ríos escuchen las aues / y tengan los vientos en calma la vela...» (vv. 1-4). Brian Dutton (ed.), *El Cancionero del siglo XV, c, 1360-1520,* 7 vols., Salamanca, Universidad, 1989-1991, ID 2888, vv. 1-4, I, p. 83. Transcribo los textos del repertorio de Dutton modernizando la acentuación y el uso de las mayúsculas.

4 Véase Dutton, *El cancionero,* ID 687, vv. 88-92, 97-105 y 182-187, I, pp. 135-136.

tradiciones: Héctor, César, Alejandro, Josué, David, Judas Macabeo, Arturo, Carlomagno y Godofredo de Bouillon. Igualmente ilustrativa resulta la famosa historia y defensa de la *chevalerie* hecha por Chrétien de Troyes en el *Cligès,* puesto que contiene una de las posibles razones profundas de ese anacronismo, la continuidad de una misma tradición que se nos antoja algunas veces como defecto:

> Por los libros que tenemos conocemos los hechos de los antiguos y del mundo que fue antaño. Nuestros libros nos han enseñado que por primera vez se honró en Grecia la caballería y también la clerecía. Pasó luego la caballería a Roma y también lo mejor de la clerecía, que ahora han llegado a Francia. Quiera Dios que aquí se conserven y sean estimadas y que jamás salga de Francia la gloria que aquí se detuvo[5].

El ámbito en que el tratamiento anacrónico de motivos clásicos resulta más llamativo es el de la organización social. Los pueblos de la Antigüedad y aun los mismos olímpicos mantienen entre sí unas relaciones muy semejantes a las de los lectores de los textos aludidos[6]. Se pone muy de manifiesto esta analogía en lo referente a las instituciones religiosas. Sin que haya una real confusión entre paganismo y Cristianismo, entre los cultos politeístas y el sacerdocio cristiano, la vida religiosa de los antiguos es expresada según el modelo institucional de la Iglesia. Alejandro puede así peregrinar, como auténtico romero medieval, al santuario de Júpiter Amón al término de sus conquistas mediterráneas (*Libro de Alexandre,* cuaderna 1168), así como hacer sufragios por Aquiles y los otros griegos caídos durante la guerra de Troya (cuaderna 331).

Si leemos con atención los textos comprobaremos que frecuentemente la acentuación del tratamiento anacrónico coincide con el predominio

5 Versos 25-37 en traducción de Joaquín Rubio Tovar, Madrid, Alianza, 1994, 56 y 57. Equivale a la formulación teórica de Chrétien el conjunto de retratos de los héroes del *Roman de Troie* (vv. 5093-5582).

6 En el *Cancionero General* de 1511 leemos una composición del bachiller Ximénez en la que Cupido habla y actúa como una autoridad civil del momento: «En esto Cupido llama / a ssu escriuano el cuydado / y manda caya un traslado / su pregonera la Fama / de todo lo ca pasado / la qual diligente quera / el traslado recebido / con vna boz lastimera / alçando grande alarido / pregona desta manera. // Este dia de despecho / del presente mes y año / sabed que el gran desengaño / que Cupido tiene hecho / del antepasado daño...» Dutton, *El cancionero,* ID 6744, vv. 81-95, V, 500. En el relato de los hechos de Troya del *Libro de Alexandre* Tetis oculta a su hijo Aquiles en un singular gineceo: «e fízolo en orden de sorores entrar, / que, maguer que lo buscassen, nol pudiessen fallar. // Fue por todas las órdenes don Aquiles buscado; / nunca fincó rincón que non fus demandado; / mas, como cubrié tocas e era demudado, / fallar non lo pudieron, que no era guisado. // Y sossacó Ulises una grant maestría / por saber si Achiles era en la mongía...» Cuadernas 411-413, ed. de Jesús Cañas Murillo, 2ª ed., Madrid, Editora Nacional, 1983.

de la ficción sobre la actitud erudita. El personaje de Dido –al que dedicó María Rosa Lida el célebre estudio *Dido en la literatura española*– es ejemplar en este sentido. Sus amores con Eneas, su desesperación y su suicidio tras ser abandonada por el héroe es uno de los motivos clásicos con mayor fortuna en toda la Tradición Occidental. En buena parte, le debe su éxito al carácter amoroso del episodio, materia propicia para la ficción sentimental.

Resulta ilustrativa la comparación entre la historia de los amores de Dido en la fuente latina, la crónica del Toledano y la *Estoria de España (Primera crónica general)*[7]. El anacronismo más llamativo, que ya se encuentra en la *Historia Romanorum* (II, 211) de Ximénez de Rada es el matrimonio verdadero, perfectamente planeado y celebrado, de Eneas con Dido (hasta tres años viven juntos en la narración de la *Primera crónica general*) como justificación del suicidio de la heroína. En las obras historiográficas del escritorio de Alfonso el Sabio no se debe buscar sólo Historia. Dicho texto, de valor literario innegable, corresponde a la versión *regia* supervisada por el propio Alfonso y difiere y muestra mayor elaboración estilística que redacciones provisionales previas[8].

También en el *roman antique* los autores adaptaban sus personajes al gusto del público, la mayoría del cual sí ignoraba efectivamente cómo eran los héroes de la Antigüedad, que presentados en su versión clásica hubieran resultado seguramente menos inteligibles y menos familiares. La adaptación podía suponer tanto el vestir a Eneas con armadura como

7 Véase Ovidio, *Heroidas,* VII, que es fuente tanto del Toledano –cita literalmente los vv. 1-4, 7, 10, 19 y 20, 191 y 192– como de la crónica alfonsí; Alfonso X, *Primera crónica general de España,* 2 vols., ed. Ramón Menéndez Pidal y otros, Madrid, Gredos, 1955, 57-60 y Rodrigo Ximénez de Rada, *Historia Romanorum,* II, en *Opera,* ed. facsímil de la de Madrid de 1793 por Mª Desamparados Cabanes, Col, Textos Medievales, nº 22, Valencia, Anubar, 1968.

8 «E souieron en uno fablando de muchas cosas, assi que en cabo fablaron de casamiento, e prometieron se un a otro ques tomassen por marid e por mugier; e sobresso fizieronse grandes yuras segund ell uso de los gentiles, e casaron luego, e fueron las bodas muy nobles e muy ricas. Y Eneas fico por rey e por sennor de Carthago e de tod aquella tierra». *Primera crónica general,* 38. «Much era bien andant Eneas en Affrica con la reyna Dido: primeramientre que auie a ella por muger, que era muy fermosa e muy sesuda; demas que auie el sennorio de Carthago e de tod aquella tierra, e fazien todos quant el mandaua, e otrossi muy grandes riquezas ademas quel diera ella». *Primera crónica general,* 39. Véanse Olga Tudorica Impey, "Un dechado de la prosa literaria alfonsí, el relato cronístico de los amores de Dido", *Romance Philology,* 34, 1980, 1-27, pp. 3 y 7; y "En el crisol de la prosa literaria de Alfonso X, unas huellas de preocupación estilística en las versiones del relato de Dido", *Bulletin Hispanique,* 84, 1982, 5-23, p. 8.

narrar sus amores con Dido en términos de *courtoisie*. Es cierto que también pretendían sorprender tratando de ofrecer personajes novelescos, pero la originalidad era más bien de filiación exótica oriental, para la cual los lectores sí tenían algunas referencias, más o menos cercanas, más o menos auténticas.

También favorece el anacronismo en la Literatura medieval la tradición del *exemplum,* que arranca de la tardía Antigüedad. Es, sin embargo, típicamente medieval la convivencia amistosa de *exempla* históricos o míticos procedentes de la Antigüedad pagana con otros bíblicos y de la tradición cristiana, lo cual condiciona también el uso de los *auctores,* intemporales y ahistóricos, representantes del saber único y universal. Así se atribuye semejante autoridad a Aristóteles y a Homero, a Dante y a los Padres.

No muere con San Agustín la concepción de una Historia lineal, teleológica y providencial, comprensible e indeterminada, a pesar, en el caso de las peripecias individuales, de los vaivenes y pruebas de Fortuna-Providencia. Todos los pueblos han jugado y juegan un papel en el devenir histórico: los patriarcas, los pueblos idólatras del próximo Oriente, el pueblo elegido, los griegos y los romanos (percibidos con frecuencia unitariamente), las repúblicas cristianas e incluso, desde el punto de vista de una peculiar ascética, la «mahometana secta». A esa mentalidad obedecen las *concordancias,* vigentes durante un milenio y procedentes en último término de San Jerónimo y de Eusebio de Cesarea. El hombre es uno, la Historia es una. La total asunción de este legado por los enciclopedistas medievales –a ejemplo de San Isidoro– es más que comprensible[9].

Esta concepción global de la Historia se sustenta a su vez en una concepción del hombre. Todos esos personajes, de Sansón a Carlomagno, de Ptolomeo a Dante, tienen un mismo estatuto radical: la condición humana. Por eso, la caída lujuriosa del rey David es equiparable al atropello de Tarquino; Salomón y Catón el Censor son propuestos como modelos de prudencia y el valor de Hércules podrá ser siempre predicado de un caballero en una composición laudatoria.

Mas ¿cuál es la razón última del anacronismo generalizado? He intentado sugerir algunas razones, pero la cuestión latente es la de la *distancia histórica*. Desde casi las primeras letras todos nuestros conocimientos

9 Estos historiógrafos cristianos de la Antigüedad pretenden compilar todo el saber histórico de su época. Muestra de ello son los *Chronici canones* del de Cesarea (s. IV), donde por medio de tablas cronológicas confluían todos los hechos y figuras de la Historia, procedentes de las tradiciones bíblica, oriental y grecolatina.

sobre la Historia han sido articulados en el mismo momento que los aprendíamos según unas categorías históricas más o menos rígidas. La misma pervivencia de una categoría tan problemática como Edad Media da fe de ello. Para la Modernidad existe un mundo *clásico,* bien delimitado, que es patrón y medida: nos vemos capaces de predicar el adjetivo de un autor y asimismo de negarlo a otro autor coetáneo. Así, por ejemplo, en Historia del Arte lo clásico es un punto de referencia constante en la periodización y clasificación de fenómenos artísticos. De ese concepto se nutre el de *Renacimiento,* categoría no menos problemática. Se habla entonces –especialmente al emitir juicios sobre los autores tardomedievales– de dos actitudes distintas ante el mundo clásico: una medieval y otra renacentista, presuntamente más *fiel* a la Antigüedad. Y el punto de fricción es esa *distancia histórica,* que efectivamente es distinta en uno y otro momentos; parece que con el Renacimiento se ha iniciado una conciencia del *corte* que separa dos mundos, el antiguo y el moderno. En qué sea esa distancia está la clave del problema.

Hay dos posibles lecturas del fenómeno: una, que los pensadores medievales no fueron capaces de concebir la Antigüedad como un todo, como una civilización distinta, perdida en gran parte, como un cosmos cultural ajeno a ellos; la otra, que la familiaridad de estos mismos hombres con el mundo antiguo era tal (tanto por el conocimiento por ininterrumpida tradición que de él tenían como por su propia cosmovisión, que les llevaba a concebir la Antigüedad justamente como una preparación para el tiempo presente) que se movían por él –por el que ellos creían que era, obviamente– con gran soltura.

De este modo, si la *distancia* resulta de la conciencia de pertenecer a un mundo cultural distinto, efectivamente los autores medievales no se sienten *lejos* del mundo antiguo, lo que facilita el uso indiscriminado de cuantos motivos y elementos culturales antiguos se conocen. Si se entiende, por el contrario, una distinción real desde un punto de vista histórico extrínseco y ajeno a la conciencia de dichos autores, se puede hablar de distancia entre la Antigüedad y el Medievo, pero así se corre el riesgo de olvidar que tratamos de dar razón de la presencia de un legado cultural en unos textos, cuyos autores tienen con él una estrecha relación: son herederos del mismo y por tales se tienen.

1.2. Evemerismo. La tradición evemerista hasta el siglo XV

Evémero (c. 300 a. de C) compuso la *Inscripción sagrada*, donde narra un viaje. Afirma ahí que en Panquea leyó una estela del templo de Zeus, según la cual los dioses fueron reyes o bienhechores antiguos. Por eso da nombre a la corriente de interpretación del mito en que prima el sentido histórico. Ennio tradujo el texto de Evémero al latín, pero tanto su versión como el original se han perdido para nosotros; de la *Hierá anagraphé* sólo conservamos fragmentos transmitidos principalmente por Diodoro Sículo, Lactancio y Eusebio de Cesarea. Otros autores clásicos como Cicerón o Plutarco dan razón de esa interpretación de los dioses, pero rechazándola por impía. No fue pionero en la interpretación racionalista de los mitos, que se remonta al menos a mediados del siglo VI antes de Cristo, pero su obra y su nombre alcanzaron gran fama en la Antigüedad, tanto entre escritores paganos como cristianos. Otro autor racionalista más o menos coetáneo es Paléfato, autor de unas *Historias increíbles* en las que sistemáticamente desmitifica en clave racionalista-evemerista diversas fábulas mitológicas.

Al menos hasta el siglo XVII, la exégesis evemerista consideró que Belo, rey de los asirios, fue el primer hombre deificado. A su muerte, su hijo Nino le habría tributado un cierto culto que con el tiempo degeneró en auténtica adoración. La tesis no es descabellada si consideramos que los autores evemeristas de la Antigüedad, tanto paganos como cristianos, tributaron o condenaron el culto a los emperadores. Pedro Coméstor resume bien el motivo en su *Historia scholastica,* quizá el texto de referencia más importante para el evemerismo medieval[10].

¿Cuál es la causa de la perduración de este método exegético a lo largo de tantos siglos? En la tradición cristiana tiene un doble origen. Por una parte, la influencia directa de un pasaje del *Libro de la Sabiduría* (14, 15-21) en que se atribuye al dolor por la muerte de un ser querido la invención de una efigie-recordatorio que se convierte con el tiempo en ídolo. Por otra, la herencia evemerista de los clásicos, incorporada por los

10 «Mortuo Belo, Ninus in solatium doloris, imaginem patris sibi fecit, cui tantam exhibebat reverentiam, ut quibus libet reis qui ad eam confugissent parceret. Proinde homines de regna eius divinos honores imagini ejus coeperunt impendere; hujus exemplo plurimi claris suis mortuis imagines dedicarunt, et sicut ab idolo Beli caetera traxerunt. Sicut enim dictus est Belus ab Assyriis, sic et aliae nationes secundum idiomata linguae suae dixerunt, aliae Bel, aliae Beel, aliae Baal, aliae Baalim. Imo, et nomine specificaverunt, aliae Beelphegor, aliae Beelzebub dicentes». Petrus Comestor, *Historia scholastica,* cap. 50, en Migne, *Patrologia Latina*, 198, 1090.

primeros autores cristianos, que vieron en ella un buen aliado contra el intento de conservación y de restauración de la Mitología por medio del alegorismo moral.

Además, el método evemerista es idóneo para la construcción del gran edificio del saber propio de la cultura medieval. Resulta plenamente integrador, puesto que contribuye a situar elementos discordantes, por su carácter inverosímil no menos que por su paganismo, en la concepción ordenada y armónica del hombre, del mundo y de la Historia.

Los primeros apologistas cristianos adoptaron sin problemas esta visión de la Mitología por diversas razones. Son interesantes en este sentido las anónimas *Homilías Clementinas,* que contienen una clara y razonada descalificación de la teología mitológica pagana. Lactancio asume la forma clásica del evemerismo, la común entre los autores antiguos y que hará fortuna a lo largo de la Edad Media: aquellos héroes antiguos que destacaron por sus hazañas o por su influencia benéfica en la sociedad fueron elevados a la categoría de dioses por sus coetáneos o por los descendientes de éstos[11] .

También es manifiesto el evemerismo de Prudencio. En su ardiente réplica a Símaco, el pagano que pretendía rehabilitar el altar a la Victoria y el culto a los dioses, se reconoce un evemerismo compartido por ambos, aunque de muy distinto alcance. Se acepta la tesis de fondo: los dioses fueron hombres deificados; pero mientras Símaco admite la condición divina de los mismos, el cristiano considera esa glorificación una superchería. Aunque no es necesaria su autoridad moral para la perduración del evemerismo –a diferencia del alegorismo, que recibe su espaldarazo– San Agustín es otro jalón de la *tradición histórica* en los epígonos de la Antigüedad[12].

Fulgencio recoge en el primer capítulo del libro primero de su mitografía (*Mitologiae,* I, 1, 622-625, pp. 15-17) el motivo del *simulacrum* que hace más llevadero el luto por el padre desaparecido y que se convierte en ídolo.

Tampoco falta el argumento evemerista en San Isidoro, otro de los recios eslabones que unen la Antigüedad con la tradición medieval.

11 Véase Lactancio, *De falsa religione,* I, 15, en Migne, *Patrologia latina*, 6, 192-194.

12 Véase Prudencio, *Contra Symmachum,* 1, 42-58, en *Obras completas,* ed. bilingüe de Alfonso Ortega e Isidoro Rodríguez, Madrid, BAC, 1981,372-374. San Agustín expresa claramente su pensamiento en su respuesta epistolar a una carta de Máximo de Madaura, gramático. Véase San Agustín, *Carta ad Maximun Madaurensem,* en *Obras,* vol, VIII, Cartas, Madrid, BAC, 1958, 72-76.

Nótese, sin embargo, que con el correr del tiempo va desapareciendo el carácter polémico. Cuando el hispalense escribe su enciclopedia quedan lejos las controversias sobre la antigua religión del imperio. El valor cultural es el absolutamente predominante en el mito[13].

Síntoma del fuerte arraigo de esta interpretación de la fábula antigua en la tradición hispánica es su presencia en crónicas medievales. Por tratarse de textos históricos y no estrictamente mitográficos, enciclopédicos ni poéticos, es doblemente significativo este uso del motivo mitológico. Veamos dos ejemplos de héroes mitológicos convertidos en antepasados del linaje hispano. El primero, del siglo XII, corresponde a la *Historia de España* del Toledano. El motivo tratado es, sin duda, el más popular de Occidente: Hércules, que en *De rebus Hispaniae* es el conquistador de la Península y el fundador de Tarazona y Barcelona; Gerión, riquísimo en rebaños, es el rey derrotado[14].

Idéntica actitud intelectual se percibe en la primera gran crónica en lengua castellana, de mano del Rey Sabio. También ahí se habla de *histórico:*

> Hercules, de que ya oyestes dezir, desque ouo fechas aquellas dos ymagenes de Caliz e de Seuilla, ouo sabor de ueer toda la tierra que era llamada Esperia, e metios por la costera de la mar fasta que llego a un logar o es agora poblada Lixbona, e fue después poblada que Troya fue destroida la segunda uez; e començara la a poblar un nieto dUlixes que auie aquel mismo nombre ... E cuando Hercules llego a aquel logar, sopo como un rey muy poderoso auie en Esperia que tenie la tierra desde Taio fasta en Duero, e por que auie siete prouincias en su sennorio fue dicho en las fabliellas antiguas que auie siete cabeças; y este fue Gerion, y era gigante muy fuerte e muy liger, de guisa que por fuerça derecha auie conquista la tierra.
> (*Primera crónica general,* 9)[15]

13 Véanse San Isidoro de Sevilla, *Etimologías,* 2 vols., ed. de José Oroz Reta y Manuel Antonio Marcos Casquero, Madrid, BAC, 1982 y 1983, VIII, 11, 4; y Paul Alphandéry, "L'Évhémérisme et les débuts de l'histoire des religions au moyen âge", *Revue d'Histoire des Religions* 109, 1943, 5-27, p. 18.

14 Véase Rodrigo Ximénez de Rada, *Historia de rebus Hispaniae,* Corpus Christianorum, continuatio mediaevalis, 72, Turnhout, Brepols, 1987, IV, pp. 8-10.

15 El de los trabajos es en Alfonso X el tercer Hércules, pues se recogen varias tradiciones, como después hará Boccaccio en su *Genealogia deorum,* donde se aplica de nuevo esta interpretación racionalista clásica al héroe «Además éste [Hércules], tanto en cuanto mientras vivía dejó asombrados a los mortales por la fortaleza, tanto o más, una vez muerto, embaucó a los insensatos. Pues invadió las mentes con tanta veneración hacia sí que era tenido por una divinidad muy notable. Y no sólo fue engañada con esta equivocación Grecia sino que, convertido en venerable para Roma y todo el mundo, establecidos templos, estatuas y sacrificios en su honor, fue honrado de manera muy santa, más

Los Ovidios moralizados tuvieron gran influencia en toda la Literatura europea. En esas moralizaciones alternaron la declaración de la *historia* con el más extenso comentario moral de la alegoría. El mito de Faetón (II, vv. 631-686) es expuesto por el autor anónimo del *Ovide moralisé* (principios del s. XIV) en ambos sentidos; primero, la interpretación histórica. Y así como la fábula puede ser entendida en una u otra dimensión, del mismo modo pueden acumularse diferentes versiones en un mismo plano, como en ese caso, dos lecturas evemeristas distintas.

Juan de Mena utiliza reiteradamente la exégesis evemerista en sus glosas a *La coronación*[16]:

> ...segund algunos poetas que dixeron qu'el reino de Creta fueron cunas de Júpiter, e aquesto es porque Júpiter naçió en Creta, que es una de las siete provinçias de Acaya. Este Júpiter fue fijo de Saturno e de Opis, fija del rey Variano. E aqueste [Júpiter] fue rey de Creta e de otras muchas provinçias e tan poderoso fue que los gentiles lo adoraron por dios e todas las gentes se mandavan por su mandado (Glosa a la copla 1).

Y el Marqués de Santillana da testimonio explícito del evemerismo vigente en el siglo XV en la alusión que contiene el prólogo al *Bías contra Fortuna*[17]:

> Resplandesçió Bías en los tiempos de Ezechías, rey de Judá; escrivió estas e otras cosas muchas en dos mill versos. A quien, después de muerto, los ipremenses hedificaron templo e fizieron estatua.

La interacción entre exégesis bíblica, historiografía y hermenéutica poética da lugar a un tipo de evemerismo, que podemos llamar sincretista. Desde los primeros momentos del pensamiento cristiano se intentó armonizar el contenido de la Revelación (tanto en lo referente al dogma como a la Historia) con el pensamiento grecolatino. Una de las manifestaciones más importantes de este proyecto cultural fue la Historiografía.

La del antiguo pueblo de Israel era muy singular, pues la suya era una Historia Sagrada, marcada por las relaciones entre el pueblo escogido y Dios. Por otra parte, la Encarnación –y con ella el advenimiento del Cristianismo, de la Iglesia, nuevo y definitivo pueblo, llamado a convocar a la humanidad entera– refuerza la visión providencialista y global

bien muy estúpida, con un culto divino». *Genealogía de los dioses paganos,* ed. de Mª Consuelo Álvarez y Rosa Mª Iglesias, Madrid, Editora Nacional, 1983, XIII, 1, 748.

16 Juan de Mena, *Obras completas,* ed. Miguel Ángel Pérez Priego, Barcelona, Planeta, 1989, 111.

17 *Poesías completas,* ed. de Maxim P.A.M. Kerkhof y Ángel Gómez Moreno, Madrid, Castalia, 2003, 448.

de la historia del hombre y del mundo. No es extraño entonces que se emprendiese una tarea historiográfica que integrase todos los conocimientos históricos de las diversas tradiciones culturales; principalmente, la judeocristiana y la grecolatina. Figura señera de este intento es Eusebio de Cesarea[18]. En un primer momento, los autores cristianos siguen sin desviarse las pautas del evemerismo clásico al tomar como fuentes las fábulas: los mitos ocultan sucesos históricos. Y una de las cuestiones más interesantes a que deben dar respuesta es la similitud entre algunos episodios narrativos de la Sagrada Escritura y algunas fábulas mitológicas: el diluvio universal y el de Deucalión, el inicio del mundo y la Creación en el tiempo, Jasón y Hércules, etc. Resulta perfectamente lógico que opten por establecer una relación de filiación entre la historia bíblica y la tradición histórica pagana, que incluye –aceptados los presupuestos evemeristas– los relatos mitológicos. Se establecen concordancias entre las fábulas griegas y orientales y los episodios bíblicos (la Creación, el Diluvio, etc.)[19]. En los siglos XVII y XVIII esta interpretación recobrará vigencia gracias a los estudiosos de los orígenes de la religión bajo la versión del «plagio bíblico», según la cual la Mitología es el último estadio de la degradación de la Revelación primera; por tanto, lo que en ella hay de verdad, procede de un modo u otro, de la misma verdad revelada que contiene la Sagrada Escritura[20].

1.3. Alegorismo

1.3.1. El concepto de alegoría

Parece necesario delimitar el sentido que aquí tienen los términos *alegoría* y *alegorismo*. Según la Retórica clásica la alegoría es una modalidad de tropo. Cualquier tropo se construye sobre esa traslación-ocultación de significado. Pero en la alegoría, por su carácter de metáfora continuada, es

18 Vid. *Chronicorum libri duo* y *Præparatio Evangelica,* Migne, *Patrologia Griega*, 19 y 21 respectivamente.

19 Véase *Præparatio,* I, 9, PG, 21, 69 y 71 y *Chronicorum I,* II, 9 a III, 3, PG, 19, 114-116.

20 Véase R. Trousson, "Feijoo, crítico de la exégesis mitológica", *Nueva Revista de Filología Hispánica,* 18, 1965-1966, 453-461, pp. 454 y 456, nota. El benedictino expuso sus reparos a las formas de evemerismo entonces imperante en dos textos: en el artículo de su *Teatro crítico universal* «Divorcio de la historia y de la fábula» (discurso 8º del tomo 5º) y en «Origen de la fábula en la historia», carta 42ª de sus *Cartas eruditas*.

posible construir todo un pequeño universo de sentido, incluso articulado textualmente de forma generalmente narrativa[21].

Considero pues *alegoría* cualquier discurso (narrativo, descriptivo o dramático) en el que el procedimiento de escritura o de interpretación sea *tropológico* y haya una correspondencia entre los miembros de uno y otro planos, de manera que el texto tenga un sentido propio inmediato y al mismo tiempo remita a otro universo de sentido que le ha sido dado en la composición o en la interpretación por el autor o por el exegeta.

Procede también distinguir entre dos acepciones semejantes e íntimamente relacionadas pero psicológicamente distintas: la alegoría como *expresión* y la alegoría como *operación*. La primera es la formulación en términos metafóricos de un pensamiento o mensaje; es decir, una figura retórica. La segunda, mucho más enraizada en la cosmovisión del autor, es la actitud de quien lee e interpreta los textos e incluso los referentes reales de los mismos en clave alegórica; es decir, una hermenéutica alegórica[22].

De Lubac hace al respecto otra distinción clarificadora desde el punto de vista histórico[23]: alegoría *in factis* y alegoría *in verbis*. Estos conceptos tienen mayor alcance; la alegoría *in verbis* no es ya un simple procedimiento retórico, sino que siempre se refiere a ficción; es el sentido oculto de la invención de los poetas. Es la alegoría que utilizaban los poetas pa-

21 "La *allegoria* [...] es la metáfora continuada como tropo de pensamiento y consiste en la sustitución del pensamiento indicado por otro que está en una relación de semejanza con aquél". Heinrich Lausberg, *Elementos de Retórica Literaria,* Madrid, Gredos, 1975, § 423. Sin embargo, la noción de alegoría como metáfora en la que ambos campos de imagen se corresponden miembro a miembro (de forma cerrada o abierta, según haya o no indicaciones del sentido real en el mismo texto de la alegoría) no resulta suficiente, a no ser que se relacione con otros conceptos. Incluyo en la alegoría la personificación, siempre que se articule según esa multiplicidad de miembros y sus respectivos correspondientes en ambos planos, el metafórico y el real. Por ejemplo, es el caso de los dioses como personificación de fuerzas naturales. Por otra parte, atendiendo a razones históricas, no veo inconveniente en incluir también en la alegoría la *tipología*. «Emparentada con la alegoría está la tipología bíblica, que presenta las realidades históricas en una correspondencia tipológica: así, el histórico rey David es un *typus* [...] del *antitypus* [...] Cristo». Lausberg, *Elementos,* § 424; Véase también 425 y Dámaso Alonso, *Estudios y ensayos gongorinos,* Madrid, Gredos, 1960, 47.

22 Véanse Jean Pépin, *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante, Études historiques,* París, Études Agustiniennes, 1987, 252; y José Domínguez Caparrós, *Orígenes del discurso crítico, Teorías antiguas y medievales sobre la interpretación,* Madrid, Gredos, 1993, 174 y ss., donde ofrece una buena síntesis de la cuestión de la alegoría en el marco más amplio del simbolismo medieval.

23 Véase Henri De Lubac, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture,* 4 vols., París, Aubier, 1959-1964, seconde partie II, 131, 132 y ss.

ganos en sus *fábulas*. La alegoría *in factis,* la específicamente cristiana, opera sobre hechos históricos (especialmente, los de la Sagrada Escritura), que esconden un sentido profundo que, sin descartarla, trasciende la literalidad de la narración.

El complejo fenómeno del alegorismo medieval no es exclusiva ni prioritariamente poético. Se podría hablar de una mentalidad alegórica o simbólica que busca en todas las manifestaciones del espíritu el *sensus allegoricus*. El fundamento de esta actitud es en último término religioso[24].

La familiaridad entre lo sobrenatural y lo natural, entre lo sagrado y lo profano, ha sido señalada como característica de la cultura medieval. En perfecta continuidad con la tradición, los textos tardomedievales están sembrados de motivos profanos *a lo divino* y de motivos religiosos *a lo humano*. El primero de estos dos fenómenos análogos conocerá un desarrollo extraordinario en el Siglo de Oro castellano, mientras que predomina el segundo en la Literatura cuatrocentista.

1.3.2. Los cuatro sentidos de la Escritura

En un clásico de la hermenéutica bíblica –*L'exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture,* IV, 125 y ss.– De Lubac advierte el peligro de aplicar sin más a la alegoría en las letras profanas las características del método exegético escriturístico. Conviene distinguir ahora entre el alegorismo de las *fábulas* y la exégesis alegórica de la Sagrada Escritura. Una misma mentalidad simbólica es la que desentraña sentidos ocultos en el texto inspirado y en las fábulas paganas; no obstante, la exégesis bíblica tiene su propia entidad y sus propias reglas. No se deben confundir ni suponer que se da una simple aplicación de los métodos exegéticos bíblicos a la materia mitológica. Sin embargo, la terminología y los conceptos mismos

24 «Nihil vacuum neque sine signo apud Deum». Iraeneus, *Adversus Haereses,* en Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media,* Madrid, Alianza, 1990, 288. "El verdadero alegorismo medieval no es literario, puesto que el *sensus allegoricus* se funda sobre el hecho de que las realidades visibles simbolizan otras que no es posible percibir en sí mismas. Es pues, en el mundo real donde, ante todo, hay que buscar símbolos, y todo el placer de los creadores de fábulas en revestir una idea de su imagen deriva, aquí como allí, del placer anterior y natural de descubrir ideas en las imágenes. En el movimiento tortuoso del reptil se descubre la noción de una hipocresía insinuante; si se piensa en este vicio, se imaginará fácilmente la forma corporal de la serpiente". Jacques De Bruyne, *Estudios de Estética,* Madrid, Gredos, 1958, II, 351-352. Johan Chydenius –"La théorie du symbolisme médiéval", *Poétique,* 6, 1975, 322-341, pp. 322 y ss.– ofrece una síntesis clara del concepto de símbolo desde San Agustín a Santo Tomás.

de los diferentes sentidos de un texto literario corresponden a los del estudio, análisis e interpretación de la Biblia. Si no se puede señalar como origen del alegorismo mitológico la exégesis bíblica –no se olvide el rechazo de aquél por los primeros autores cristianos– tampoco se puede negar la interacción.

¿Cuántos y cuáles son estos sentidos? La tradición exegética es unánime en una primera distinción: hay un sentido *literal,* el que las mismas palabras expresan (podría traducirse, aunque empobreciendo el concepto, por *denotativo*), y otro *figurado*, escondido, que trasciende la literalidad misma de las palabras y del texto. Pero en cada uno de los planos se distinguen a su vez distintos modos de significar. Es importante no olvidar que en la exégesis de la Biblia el sentido literal no sólo no es incompatible con los otros posibles sentidos figurados o espirituales, sino que es el punto de partida de aquéllos. En ese sentido, hay ya desde el principio una diferencia radical en un texto considerado como histórico y literalmente verdadero y las ficciones de los poetas.

Aunque la tradición no es unánime en cuanto al número de *sentidos* posibles en la Sagrada Escritura, cuatro categorías son las más comunes: el sentido *histórico* o *literal,* el que directamente manifiestan las palabras y responde a la realidad de las cosas y de la historia; el sentido *tropológico* o moral, que mueve al bien obrar; el sentido *alegórico* o tipológico*,* por el que el Antiguo Testamento anuncia en sus tipos y figuras las realidades del Nuevo y finalmente el sentido *anagógico* o universal, por el que en la Biblia accedemos a las realidades últimas del hombre y del universo, la plenitud de los tiempos, la Iglesia triunfante.

Orígenes habla de los sentidos *somático, psíquico y pneumático,* mientras los latinos como Casiano, Beda y Rabano Mauro distinguen los tradicionales cuatro sentidos *histórico, tropológico, alegórico y anagógico*. Pero también contemplan otros autores el *parabólico*, el *típico,* el *etiológico* y el *analógico*. San Jerónimo identifica los sentidos *trópico, figurado, alegórico, espiritual, teórico* y *analógico*. San Agustín, que favoreció con su ejemplo el empleo de la alegoría, aunque él no la aplicó propiamente a las fábulas paganas, habla de cuatro sentidos: *histórico, etiológico, analógico* y *alegórico*. Fulgencio conviene eclécticamente con San Agustín en el número de cuatro para las posibles interpretaciones de un texto; habla de exemplum *moral*, interpretación *física,* interpretación *histórica* (evemerista) e interpretación *alegórica*. Santo Tomás (*S. Th.*, I, q. 1, a. 10, *ad secundum*) mantiene la división en cuatro sentidos: histórico o literal, alegórico, tropológico o moral y anagógico.

Refiriéndose a la *fábula* antigua y no a la Biblia, el *Ovide moralisé* de principios del siglo XIV no distingue más que dos modos principales de significar, el literal y el alegórico. Su coetáneo Boccaccio, tres: el literal, el físico (interpretación astronómica de los mitos) y el moral. Enrique de Villena, en *Los doze trabajos,* habla de *historia nuda* (sentido literal), *declaración, verdad* (generalmente, interpretación histórica) y *aplicación*. El Tostado reconoce cinco sentidos en la Biblia, que busca asimismo en su exégesis de las fábulas de los gentiles[25].

Según Pérez de Moya «de cinco modos se puede declarar una fábula, conviene a saber: literal, alegórico, anagógico, tropológico, y físico o natural». El literal es llamado también histórico o parabólico, el alegórico consiste en el «entendimiento diverso de lo que la fábula o escriptura literalmente dice». El anagógico (místico) guía hacia Dios. El tropológico es el sentido moral, «como quien dijese, palabra o oración convertible a informar el ánima a buenas costumbres». El físico se refiere al correlato que aquella realidad tiene en la naturaleza. «Y es de advertir que los tres sentidos últimos [anagógico, tropológico y físico], puesto que sean nombrados con diversos nombres, todavía se pueden llamar alegóricos, porque, como hemos dicho, alegoría dicen a lo que es diverso del sentido histórico o literal»[26].

De la lectura de éstos y otros textos se deduce que el concepto de alegoría no es unívoco. Además los autores tienden a distinguir, matizando, distintos modos de significar tanto en el plano de la literalidad como en el de la figuración[27].

1.3.3. El alegorismo medieval

Ya en la Antigüedad, en pleno esplendor del período clásico latino, los intelectuales reflexionan y operan sobre los relatos mitológicos, siempre

25 «Puede recebir o tener la Escriptura cinco sesos que son parabólico o methafórico, ystórico, alegórico, tropológico, anagógico». *Las catorce questiones del Tostado,* Amberes, Martín Nucio, 1551*,* 248v. Nótese que se refiere a los sentidos de la Escritura precisamente en las cuestiones sobre mitología pagana. Véanse *Ovide moralisé,* II, vv. 689-758 (explicación, miembro a miembro, del sentido alegórico del mito de Faetón); y Enrique de Villena, *Los doze trabajos de Hércules,* ed. de Margherita Morreale, Madrid, RAE, 1958, tabla entre pp. XXXIV y XXXV.

26 Juan Pérez de Moya, *Philosofía secreta,* ed. de Carlos Clavería, Madrid, Cátedra, 1995, I, cap. 2, 69-70.

27 Véase Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen âge,* París, Vrin, 1944, 28, nota 2.

intentando dar una explicación a los elementos incomprensibles y aberrantes, no admisibles para una mente crítica. Cicerón recoge en *De natura deorum* los distintos métodos de interpretación de los mitos. Poco después, Heráclito dice en la introducción a sus *Alegorías homéricas*:

> Se acusa despiadadamente a Homero por su falta de respeto para con la divinidad: todos sus relatos resultarían impíos, a menos de interpretarlos como alegorías. Historias sacrílegas, repletas de una locura blasfema, rezuman furor a lo largo de los dos poemas. Presumir que toda visión filosófica está ausente, que estas obras no esconden ningún sentido alegórico que haga pensar que están exentas de poesía, supondría hacer de Homero un Salmoneo o un Tántalo ... Si hay hombres que, faltos de inteligencia, no comprenden el lenguaje alegórico de Homero y no descienden a las profundidades de su sabiduría; que rechazan la verdad sin ser capaces de discernirla; que no entienden tampoco el carácter filosófico que impregna sus relatos, y se aferran a lo que parece tener una conformación legendaria, que estos hombres desaparezcan de nuestra vista. Y nosotros, que hemos sido purificados, tras haber hecho las sagradas abluciones, sigamos las huellas de la augusta verdad bajo las directrices de los dos poemas[28].

En la Antigüedad cristiana San Clemente de Alejandría aborda el problema del simbolismo en la introducción a sus *Stromata,* donde reconoce que es patrimonio común de los hombres interesados en la búsqueda de la verdad. Todos han utilizado el símbolo en la explicación racional del mundo: los egipcios han recurrido al simbolismo de los signos plásticos; los griegos, al de los tropos, signos verbales; para Israel, cuya historia está

28 *Alegorías de Homero* y Antonino Liberal, *Metamorfosis,* ed. de Esteban Calderón y Mª Antonia Ozaeta, Madrid, Gredos, 1989, 1, 31 y 35. Este Heráclito (del siglo I) es distinto del filósofo Heráclito de Éfeso (por eso algunos estudiosos prefieren llamarle Pseudo-Heráclito) pero también de un Heráclito autor de una mitografía que lleva el mismo título que la de Paléfato, *Perì apíston*. Véase «Introducción» de Esteban Calderón a las *Alegorías de Homero,* 9-11. Mary E. Barnard –*The Myth of Apollo and Daphne from Ovid to Quevedo, Love, Agon and Grotesque,* Durham, Duke University Press, 1987*,* 47– ofrece una síntesis de la interpretación alegórica de los mitos anterior a Cicerón: Teágenes de Regio (c. 525 a.C.), que fue el primer alegorizador de Homero, utiliza las explanaciones físicas y morales para explicar la teomaquia: las deidades son símbolos de las fuerzas naturales y conceptos morales. Anaxágoras, los cínicos Antístenes y Diógenes, Metrodoro de Lámpsaco y otros continúan las lecturas alegóricas de los mitos. Los estoicos, especialmente Crisipo, continuarán el intento para reconciliar los mitos con su sistema filosófico. La obra de éstos ha desaparecido y conocemos algunos pensamientos, como los de Lucilio Balbo por el *De natura deorum* de Cicerón y los de Crisipo por las *Saturnales* de Macrobio. Pero además de las *Alegorías* de Heráclito conocemos el *Compendium theologiae graecae* del estoico Cornuto, contemporáneo suyo. Para la historia del alegorismo mitológico en la Antigüedad (tanto en el paganismo como en las tradiciones judía y cristiana) sigue siendo válido el tratado de Jean Pépin, *Mythe et allégorie, Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes,* París, Études Agustiniennes, 1976.

plagada de *tipos,* es también símbolo el velo del templo[29]. Mediante el alegorismo moral los mitos se convirtieron en ideas, que remiten en último término a virtudes y a vicios[30].

El alegorismo medieval no es por tanto original; se remonta cuando menos a los estoicos, que veían la necesidad de conciliar la filosofía con la religión popular y centran su explicación alegórica en los poemas homéricos. También los neoplatónicos fueron partidarios de la alegoría como método, aplicada a la Mitología y a todas las tradiciones religiosas.

Los primeros apologistas cristianos, sin embargo, rechazaron la alegoría de los paganos, que con ella reemplazaban la simple idolatría por un panteísmo de origen estoico. Algunos autores, como Tertuliano en su *De spectaculis* (*Patrologia Latina* I, 641-643), interpretaban además que tras las imágenes de los dioses sí había algo más que ficción, pero de carácter demoníaco. No obstante, un autor como Eusebio de Cesarea (siglo IV) reconoce en las fábulas de los antiguos sentidos ocultos que hay que *accomodare*. Los paganos, a su vez, acusan a los cristianos de haber copiado en su Fe los mitos y de haber aplicado indebidamente la alegoría a la Sagrada Escritura[31].

Pero en el siglo V la Mitología como hecho religioso ya es algo pretérito; a partir de entonces será tema de desarrollos didácticos. Esa tradición erudita alegorizante sirve de fuente a los compiladores medievales, que recogen y glosan estos testimonios de la tardía Antigüedad, como Remigio de Auxerre, que *remoraliza* a Fulgencio. Con Macrobio (c. 400) resurge la interpretación alegórica del mito; su *Comentario al Sueño de Escipión* de Cicerón será una fuente de inspiración de la tradición medieval. Prudencio (348-410), considerado el primer poeta cristiano, escribe la *Psychomachia,* combate alegórico entre las virtudes y vicios, donde el procedimiento retórico fundamental es la personificación. Aunque los personajes no son exactamente mitos, la analogía entre el tratamiento de las virtudes y el de los dioses en la tradición medieval es grande. Es una de

29 Véanse Clemente de Alejandría, *Stromatum* VI, 2, en Migne, *Patrologia Graeca*, 9, 211; y Jacques De Bruyne, *Historia de la Estética,* Madrid, BAC, 1963, II, 32-34.

30 Véase Jean Seznec, *Los dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento,* Madrid, Taurus, 1985, 12. Otros autores –como Barnard, *The Myth,* 46-48– prefieren hablar sólo de dos corrientes o tradiciones, la racionalista-alegórica (en clave moral o física) y la racionalista-histórica, en la que inscriben el evemerismo.

31 "**Tu ergo Plutarchum illum Chaeronensem primum in manus sume, ipsius** locum eum ad rem nostram accomodatum perlege, ubi quaesito dictionis apparatu fabulas alium in sensum flectit ac torquet, quas utique arcanae theologiae plenas esse dictitat". Eusebio de Cesarea, *Præparatio,* III, prœmium, PG, 21, 154.

las obras maestras de la tradición alegórica en Occidente. En el siglo XVI Prudencio será editado en España al menos cuatro veces y su *Psychomachia* será objeto de piezas teatrales de carácter alegórico, de mano sobre todo de los jesuitas[32].

Marciano Capella, autor pagano muy erudito que escribe hacia 410-485, cuando ya ha decaído la polémica sobre la falsa religión, tiene la actitud del acumulador de conocimientos. Es una fuente valiosa de motivos mitológicos su *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, obra imaginativa, enciclopédica, que influye en Fulgencio (467-532), que con sus *Mythologiae* pretende encontrar el sentido oculto de las fábulas. Fulgencio, el mitógrafo que más influirá en los siglos posteriores, es ecléctico y acumula diversas interpretaciones en las que predomina el alegorismo.

A partir de entonces la alegoría va a ser instrumento común en la relectura de la tradición clásica y, especialmente, de la materia mitológica. Conocerá vaivenes, será practicada de diversas formas, pero pertenece al común patrimonio cultural. Sin embargo no es fácil encontrarla químicamente pura en tal o cual autor. En esa tradición se encuentra el larguísimo *Ovide moralisé,* que contiene una interpretación alegórico moral casi verso a verso de las *Metamorfosis* de Ovidio[33].

Es contemporáneo suyo John Ridewall, franciscano inglés, autor del *Fulgentius metaforalis*. También en el siglo XIV Boccaccio escribe su *Genealogia deorum gentilium,* que será fuente no sólo de los poetas de la centuria posterior sino también de las mitografías que se utilizarán hasta el siglo XVIII. La información es vastísima y bien documentada. La amplitud con que se glosa la materia mitológica en clave alegórica es ciertamente menor que en los autores hasta ahora citados, pero es también ingrediente de la obra[34].

32 Véase Prudencio, *Psychomaquia,* en *Obras completas,* ed. bilingüe de Alfonso Ortega e Isidoro Rodríguez, Madrid, BAC, 1981, 21-39, pp. 308-310.

33 «Se l'escripture ne me ment, / Tout est por nostre enseignement / Quanqu'il a es livres escript, / Soient bon ou mal li escript … / Or me doinst Dieus tel ditié faire / On tuit puissent prendre examplaire / De bien fere et de mal despire / Si me doinst bien ceste matire / Comencier, et mieux moienner, / Et a tres bonne fin mener … / Qui le sens en porroit savoir, / *La veritez seroit aperte, / Qui souz les fables gist couverte*. / Ne puis pas faire mencion / De chascune *exposicion / Des fables,* quar trop i metroie, / Et les auditors graveroie: / Trop seroit longue la matire, / Si ne porroie tant escrire, / Mes les mutacions des *fables, / Qui sont bones et profitables,* / Se Dieus le m'otroie, esclorrai / Au plus briement que je porrai, / Pour plus plaire a ceulz qui l'orront, / Et maint profiter i porront». *Ovide moralisé,* I, vv. 1-4, 31-36 y 44-58; los subrayados son míos.

34 «Y esto lo haré con un ánimo gustosísimo para que aparezca claro a algunos que desconocen y detestan desdeñosamente a los poetas, a los que no comprenden de

Pero los dos textos capitales en que la alegoría es componente principal y con mayor influencia en el otoño medieval son el *Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris y Jean de Meun y la *Commedia* de Dante. El primero, de tema profano (la *queste* del amor), fue texto leidísimo en los siglos XIV y XV, a pesar de la polémica que suscitó por lo audaz de sus imágenes y alegorías, sobre todo en la segunda parte de Jean de Meun. El autor de la *Commedia,* modelo de la escuela poética alegórica de principios del XV en Castilla, define el sentido alegórico como «quello che si nasconde sotto il manto di queste favole, ed è una verità ascosa sotto belle menzogna» (*Convivio,* II, 1). La *Commedia* se difundió de forma extraordinaria desde el mismo momento de su composición. Muerto Dante, el propio Boccaccio da testimonio del carácter alegórico del poema dantesco[35].

Ya en el siglo XV castellano el Tostado asume la tradición alegorista en la interpretación de los mitos que recoge en las *Questiones:*

> A esto respondemos que esta questión [la muerte de Narciso] se puede entender o según la verdad o según los principios poéticos. Si según la verdad, diremos que lo que cuentan de Narciso no fue ansí como se dize, y fallece la verdad en muchas cosas ... Y cierto es que aunque fuesse algo Narciso no sería su muerte tal como se dize, mas fue esto poética fición ingeniosamente compuesta para significar lo que ellos entendían cerca de la condición de la fermosura corporal qué cosa sea y de su permanencia o fragilidad e inconstancia, y de la sobervia de la fermosura.
> (*Questiones,* 196v)

1.4. Interpretación astrológica. La tradición física

Es preciso delimitar el sentido de «Astrología»; opto aquí por una acepción amplia, que abarca tanto lo que ahora conocemos como Astronomía como los diversos géneros de prácticas adivinatorias a través de la observación de los fenómenos celestes. Y eso no tanto porque el límite entre Astronomía y Astrología no parezca claro a lo largo de la Tradición Occidental como porque una y otra manejan idénticos materiales en lo que a motivos mitológicos se refiere[36].

ninguna manera, que aquéllos, aun sin ser católicos, estaban dotados de tan gran sabiduría que nada creado por el hombre ha sido protegido por el velo de la ficción más artísticamente ni adornado con más belleza por el cuidado de las palabras». Boccaccio, *Genealogía,* 56.

35 Véase Boccaccio, *Genealogía,* 826-827.

36 San Isidoro distingue lúcidamente entre ambas disciplinas en *Etimologías,* III, 27. Laura Ackerman ofrece una síntesis clara de las principales posturas intelectuales ante la Astrología desde la tardía Antigüedad hasta finales del siglo XIV en *History, Proph-*

Desde antiguo el firmamento ha sido morada de los dioses, que catasterizados han presidido durante siglos la bóveda celeste[37]. No abordo aquí el complejísimo fenómeno de la Astrología como vía de conocimiento del hombre y del universo. Me interesa tan sólo considerarla como vehículo en que han viajado durante siglos las familias del Olimpo y del Panteón.

Ni siquiera la moderna Astronomía se ha desprendido de la nomenclatura mitológica. La asociación dioses-astros es muy antigua, no exclusiva de la civilización grecolatina, y ha sobrevivido a la desaparición de los distintos géneros de politeísmo que dieron origen a tal maridaje.

En la Antigüedad y al menos hasta la generalización del Cristianismo como religión mayoritaria, la bóveda celeste es habitada por deidades y héroes catasterizados. Conviene detenerse ahora no tanto en el proceso de mitologización de los astros como en su recepción por la tradición cristiana antigua y su pervivencia a lo largo de la Edad Media[38].

Eusebio de Cesarea tiene clara conciencia, sin que ello invalide su interpretación evemerista, de que los dioses son *física,* fenómenos naturales elevados por la ignorancia a la categoría de fuerzas ultranaturales, divinas, lo cual no sucede sólo entre los romanos sino también en otros pueblos politeístas como egipcios y griegos[39]. Esta idea será recibida y conservada sin apenas alteración hasta la Edad Moderna. Casi mil años después Boccaccio se sitúa de lleno en la tradición física, en la que él contempla no sólo los astros sino todas fuerzas naturales del universo, terrestres y celestes:

> La causa de este error [el politeísmo] pienso que la introdujeron los que filosofan y piensan de distinto modo, puesto que demostraron a la antigua ignorancia y

ecy, and the Stars, The Christian Astrology of Pierre D'Ailly, 1350-1420, Princeton N.J., Princeton University Press, 1994, 25-42.

37 «Cum antiqui plures deos posuerunt, et quasdam rerum virtutes deos esse crediderunt ut pote quia tempus intellexerunt per Saturnum, etherum per Iovem, aerem per Iunonem, aquam per Thetidem, mare per Neptunum, terram per Cibelem, solem per Apollinem, lunam per Dianam, etc.» Pierre Bersuire, *Ovidius moralizatus, Reductorium morale, liber XV, cap, II-XV,* ed. Joseph Engels, Utrech, Rijksuniversiteit, 1962, p. 90.

38 Cicerón da razón de la divinidad de los astros: «Atque hac mundi divinitate perspecta, tribuenda est sideribus eadem divinitas: quae ex mobilissima, purissimaque aetheris parte gignuntur; neque ulla praeterea sunt admisa natura, totaque sunt calida, atque perlucida: ut ea quoque rectissime et animantia esse, et sentire, atque intelligere dicantur ... quae qui videat, non indocte solum, verum etiam impie faciat, si deos esse neget». *De natura deorum,* ed. W, Ax, Stuttgart, Teubner, 1961, II, 15, 63. Para la catasterización de los dioses, es útil la síntesis que Panofsky y Saxl ofrecen en «Classical Mythology in Mediaeval Art».

39 Véase Eusebio de Cesarea, *Præparatio Evangelica,* III, 2, PG, 21, 162-163.

> después de éstos los poetas, a los que Aristóteles llama los primeros teólogos, según sus creencias, que eran los primeros dioses aquellos que ellos consideraron las primeras causas de las cosas. Y por ello, si eran muchos y opinaron de distinta manera, necesariamente hubo como consecuencia que tuvieran muchos y diferentes dioses las distintas naciones o sectas[40].

El autor del *Mitógrafo III,* compilador sistemático de todo el material mitológico a su alcance, elogia a quienes adoptaron la tesis de que las divinidades paganas eran tan sólo nombres dados a fenómenos de la naturaleza –y esto es lo que interesa destacar– que manifiestan de distinta forma la influencia de Dios sobre el mundo. Según el *Ovide moralisé* la glorificación evemerista del histórico Saturno habría concluido con la identificación entre el héroe y un astro:

> N'a un seul home qui ne croie
> Qu'il soit dieus dou ciel et dou monde
> Taut come il dure a la reonde.
> Ne cuident qu'il soit autres dieus,
> Et lor fole creance ert tieus;
> Plus le tenoient en chierté
> C'on ne deüst home morté:
> Por son honor et pour sa gloire,
> Et por son non metre en memoire,
> Vaudrent, si com l'en treuve es fables,
> L'un des sept planetes errables
> De son nom «Saturnus» nomer,
> Et si en firent sornomer
> Le derain jour de la semaine.
> Lor creance estoit fole et vaine.
> (*Ovide moralisé,* I, vv. 630-644)

La interferencia entre evemerismo y valor astrológico se encuentra también en curiosa síntesis en el Tostado, el mitógrafo castellano cuatrocentista:

> De Apolo agora se tome por el Sol, que es planeta, agora se tome por el hombre hijo de Júpiter y Latona, es cierto que fue tenido por dios según la vanidad de los Gentiles, pues avíanle de ser hechos sacrificios, y por esto no es necessario de preguntar de alguno, por qué le hazían sacrificios, mas sólo porque le tenían por dios. (*Questiones,* 177r)

Y todavía en el siglo XVII Baltasar de Vitoria recoge en su *Theatro* la misma idea prácticamente sin variaciones. Nótese el trasfondo eveme-

40 *Genealogía,* 58 y 59. Así Tales con el agua, Alcmeón de Crotona con los astros, Crisipo con el fuego, etc.

rista inalterable con el paso de los siglos. La tradición física no es una alternativa sino que presupone la evemerista:

> Lo mismo notó San Teodoreto sobre aquellas palabras del Ps. 105, *comederunt sacrificia mortuorum*. Diciendo que dio la gentilidad en adorar los cuerpos de los difuntos: y a este tan grande error añadieron otro no menor, que fue dar lugar y asiento en el cielo a los hombres perdidos que tenían por dioses, y ponerles nombres de estrellas. Cerca de esto se fatiga mucho San Agustín, de que poniendo los antiguos a Venus en el cielo siendo una mujer lasciva y deshonesta (como ellos la confiesan) la señalasen en el cielo estrella, y que no la tenga Minerva siendo diosa de las ciencias, de la sabiduría y de las armas.
> (*Theatro,* prólogo al lector)

Como en tantos otros casos, la tradición cristiana conservó para el estudio de los astros la terminología derivada de la adscripción pagana de dioses a astros (y viceversa) que llega hasta nuestros días. Mas es preciso saber hasta qué punto cuando se alude a planetas y constelaciones en la tradición cultural literaria medieval se tiene presente el motivo mitológico, desprovisto totalmente de su valor religioso ya desde el siglo IV[41].

Hasta el siglo XVI las diversas tradiciones en el uso de la Mitología se fusionan con frecuencia. Las distintas interpretaciones del mito que arrancan de la Antigüedad no fueron exclusivas, como pudiera pensarse desde un punto de vista científico. En los textos poéticos las interpretaciones se acumulan unas sobre otras, enriqueciendo la virtualidad expresiva de los mitos. No es infrecuente que se apliquen los distintos métodos a un mismo motivo en un mismo autor y texto. En concreto, los dioses-astros y las propiedades y temperamentos a ellos anejos resultan de gran expresividad en los análisis psicológicos y en las reflexiones morales.

¿Qué estatuto tuvo la Astrología en la tradición medieval? La Astronomía, una de las *Artes*, no atrajo a los poetas medievales menos que cualquier otra disciplina científica. Cualquier vía hacia el saber, hacia la comprensión del mundo, resulta interesante y acaba apareciendo de una u otra forma en los textos. Pero esta disciplina tiene otra vertiente: el recurso a los astros en cuanto éstos influyen de una forma u otra en la vida y

41 «A veces, los lectores modernos discuten sobre si, cuando un poeta medieval menciona a Júpiter o a Venus, se refiere al planeta o a la deidad. Es cierto que nunca debemos suponer sin pruebas especiales que esos personajes son en la obra de Gower o de Chaucer las figuras meramente mitológicas que son en la de Shelley o de Keats. Son planetas además de dioses. No es que el poeta cristiano creyese en el dios porque creía en el planeta, sino que las tres cosas –el planeta visible en el cielo, la fuente de influencia y el dios– actuaban generalmente como una unidad en su mente». C.S. Lewis, *La imagen del mundo,* Barcelona, Antoni Bosch, 1980, 78-79.

en el destino del hombre. En este sentido, su relevancia en cuanto motivo poemático es mayor, pues su consideración tiene lugar en el contexto de la libertad, los vicios y virtudes, la buena o mala Fortuna y la predestinación.

Uno de los nexos entre el hombre y los astros es la perfecta correspondencia entre el macrocosmos y el microcosmos. Son multitud las representaciones gráficas de las correspondencias entre los astros y los órganos y potencias del cuerpo humano[42]. Mas ¿en qué consiste esa natural correspondencia? ¿Está el hombre realmente influido por las conjunciones planetarias? Según la opinión mayoritaria entre los autores de la tradición medieval la Astrología como arte adivinatoria es un fraude. Sin embargo, una cierta creencia en la influencia de los astros sobre el destino particular de los hombres tuvo acogida incluso entre hombres de elevada cultura.

San Agustín, en su clasificación de las artes, considera la Astrología entre las habilidades que dependen del hombre y no preexisten, no han sido hechas directamente por Dios; y entre éstas, junto con la magia y la Mitología, constituye el grupo de las supersticioso-diabólicas[43].

Me referí antes a la opinión de San Isidoro, que lúcidamente distingue entre el estudio de los astros y la superstición. Atribuye la invención de esta superchería a Atlas (a quien considera personaje histórico, lógicamente) y la fecha en el momento en que los hebreos sufrían la cautividad en Egipto[44].

Sin embargo, esto no obsta para que las *influencias* (el influjo que sobre la tierra ejercían las esferas, que es el objeto propio de la Astrología) siguieran siendo objeto de atención e interés a lo largo de la Edad Media. Esto no pareció inquietar a la Iglesia, que tenía en la Astrología pagana un real enemigo, pues en ella acampaban las divinidades expulsadas de la Historia, la Filosofía y la Religión[45]. Hasta el siglo XII, se cultiva prin-

42 Véase Seznec, *Los dioses,* 50-60 y fig. 14. Para los principales hitos de este tema en la tradición hispánica, véase el ya clásico estudio de Francisco Rico *El pequeño mundo del hombre,* Barcelona, Destino, 2005.

43 Véase San Agustín, *De Doctrina Christiana,* II, 21 y 31. Véase también De Bruyne, *Historia de la Estética,* II, 319.

44 «Hebraeorum [in Aegypto] servitus ann. CXLIV Athlans astrologiam invenit: IIIMDCLXXXVIII [3688]». *Etimologías,* V, 39, 9, 554; Véase III, 27.

45 «Los teólogos ortodoxos podían aceptar la teoría de que los planetas afectan a los acontecimientos y a la sicología y, más todavía, a las plantas y a los animales. La Iglesia no combatía eso. Combatía tres de sus derivaciones: 1) La práctica, lucrativa y políticamente indeseable, de las predicciones basadas en la astrología. 2) El determinismo astrológico. La doctrina de las influencias podía llevarse hasta el extremo de negar el libre

cipalmente en Bizancio, donde se copiaron una gran parte de los manuscritos que nos han legado los textos antiguos sobre el tema. A partir del siglo XIII Occidente conoce un incremento de las ciencias astrológicas, en buena parte por la difusión de traducciones de textos árabes, que dan a conocer a su vez textos griegos, como el *Almagesto* de Ptolomeo. A partir de este momento encontramos la figura del astrólogo en algunas cortes, como la de Federico II Hohestaufen (el famoso Miguel Escoto), la de Alfonso el Sabio, la de Carlos V de Francia o las de algunos condotieros italianos. Tengo no obstante mis dudas sobre la popularidad de estas figuras en los siglos XIII al XV[46].

La gran cuestión que los autores acaban planteándose al tratar de la influencia de los astros es la del libre albedrío. Aquí el parecer es unánime, aunque una vez y otra se plantee como problema teórico, ya al tratar de las influencias, ya al tratar de la Fortuna. Es paradigmática la exposición que Dante hace del tema en el canto XVI del Purgatorio, por boca de Marco de Lombardía[47]. Dante expresa bellamente lo que Santo Tomás formula con precisión al distinguir entre el influjo (*impressio*) de los cuerpos celestes sobre los animales, sobre la dimensión corporal y sobre las potencias inferiores del hombre (por tanto indirectamente sobre el entendimiento). Por el contrario, la voluntad no está sometida a dichos cuerpos, puesto que no es corpórea (*sensus*) y depende aún menos de la dimensión material que el intelecto (Véase *Summa Th.,* I, q. 115, a. 4).

No encontramos posturas sustancialmente nuevas hasta el humanismo del siglo XVI, cuando la Astrología, no ya como ciencia de las

albedrío. Contra ese determinismo, como en épocas posteriores contra otras formas de determinismo, la teología tuvo que hacer un alegato ... 3) Las prácticas que podría parecer que suponían o fomentaban la adoración de los planetas: después de todo, habían sido los más resistentes de todos los dioses paganos». Lewis, *La Imagen del mundo,* 77-78.

46 Algunos sin embargo consideran la Astrología como un fenómeno verdaderamente popular. Véanse Michael Camille, *The gothic idol, ideology and image-making in medieval art,* Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 15 y Seznec, *Los dioses,* 50 y 51.

47 «Un 'Ay' lanzó, que le arrancaba el duelo, / y 'Hermano', me repuso suspirando, 'el mundo es ciego y de él alzas el vuelo. / Los que vivís estáis siempre culpando / de todo al cielo, igual que si movido / todo hubiera de ser bajo su mando. / Si fuera así, sería destruido / el libre arbitrio, y no habría justicia / si el bien goza y el mal es afligido. / Vuestros actos el alto cielo inicia, / no digo todos, mas aunque lo diga / luz tenéis por el bien y la malicia / y libre voluntad; que si fatiga / luchando con el cielo se procura, / vence cuando con brío se castiga. / A mayor fuerza y mejor natura, / libres, estáis sujetos; y ello os cría / la muerte, de que el cielo no se cura. / Mas si el mundo presente se extravía, / que cada cual en sí la causa vea; / por ti seré su más veraz espía». *Purgatorio,* XVI, 64-81, trad. de Ángel Crespo, Barcelona, Planeta, 1990.

estrellas sino como ciencia adivinatoria, conocerá un sorprendente desarrollo. Mientras autores como Petrarca o Coluccio Salutati comparten las tesis de Santo Tomás, en pleno Renacimiento se le reconoce un mayor carácter científico. Finalmente, quizá más por razones morales que científicas, los humanistas irán dejando atrás la concepción astrológica de la causalidad.

2

MITOLOGÍA Y MITOGRAFÍAS

Tres autores antiguos se encuentran en los fundamentos de la mitografía como género en Occidente. El primero, aún del período llamado clásico; los otros dos, tardoantiguos: Higino, Fulgencio y Lactancio Plácido.

De Higino se conocen los tratados *Fabulae* y *Poeticon astronomicon* y unos comentarios a Virgilio, hoy perdidos[1]. Para la elaboración de sus *Fábulas* habría utilizado sobre todo escolios de Apolonio de Rodas, compuestos en la época de Tiberio. Este compendio de Mitología contiene doscientas setenta y siete fábulas breves sin ningún tipo de interpretación. Pudo ser leído por autores medievales, aunque su influjo, que se ha dado por supuesto, debe de ser más bien mediato; no parece fácil que haya sido fuente directa de los principales tratados de Mitología.

Muy distinto es el caso de Fulgencio (467-532), cuya presencia a lo largo de la Edad Media está bien documentada. Compuso varios tratados de gran interés mitográfico; se han perdido un *Physiologus* y un comentario a los dos primeros libros de Marciano Capella. De las obras que conservamos nos interesan especialmente los tres libros de *Mythologiae* y la *Expositio vergilianae continentiae*[2]. Los tres libros de *Mitologías* contie-

1 M.C. Howatson – *Diccionario de la Literatura Clásica,* Madrid, Alianza, 1991, 162– identifica al mitógrafo con Cayo Julio Higino (64 a.C.-17 d.C.), prefecto de la biblioteca palatina de Augusto. Según la tercera edición del *Oxford Classical Dictionary* (1996), el bibliotecario y el mitógrafo son personas distintas.

2 Ed. de 1970 en Teubner sobre la de Helm de 1898. También contiene la *Super Thebaiden,* comentario a la obra de Estacio con interpretaciones morales.

nen la exposición de cincuenta fábulas, de extensión semejante a las de Higino, acompañadas de exégesis física, moral y evemerista.

Mucho menor difusión tiene Lactancio Plácido (siglos V o VI). Este discreto gramático, distinto del poeta cristiano, escribió sendos comentarios a la *Tebaida* y a la *Aquileida* de Estacio que van a conocer un mediano éxito en los siglos posteriores y serán utilizados como fuente mitográfica, siempre en el marco de la alegoría[3]. Tiene en común con Fulgencio tanto su condición de cristiano como una semejante actitud ante la fábula, influida por esa misma Fe, pero de filiación precristiana: tras la apariencia, verdad; tras la ficción, veladas y profundas realidades.

Aunque a veces por un prurito científico no sean citados como fuentes, hasta el siglo XVI serán muy utilizados los tres textos conocidos propiamente como *Mitógrafos vaticanos (I, II* y *III)* por la procedencia de los códices más importantes. Su datación es difícil; con toda seguridad el término *ante quem* es el siglo XII. Según Schanz el *Mitógrafo I* es posterior a Orosio. Manitius atribuye el *Mitógrafo II* a Remigio de Auxerre († 980). Buehler sitúa ambos en el siglo XII, de cuando datan los manuscritos más antiguos, en función de los escolios horacianos que les sirven de fuente. Sin embargo, entre dichos escolios se cuentan algunos del siglo VI. Kulcsár, su editor, sitúa la composición de los *Mitógrafos* entre los siglos VI y IX. El tercer mitógrafo fue compuesto en el siglo XII[4].

El *Mitógrafo I* expone doscientas veintinueve fábulas; el *Mitógrafo II,* sin contar los suplementos, doscientas setenta y cinco. Son expuestas sobria y brevemente, sin que acompañe comentario interpretativo a la narración. En esto se asemejan a las *Fabulae* de Higino. Ambos repertorios serán fuente de prácticamente todos los mitógrafos y de muchos poetas hasta la elaboración de las primeras mitografías en romance.

El *Mitógrafo III* ha recibido el mismo nombre que los dos anteriores, aunque se trata de un texto de características y de origen muy diversos. Su presencia en los autores va a ser aún mayor que la de sus homónimos I y II. El estudio de este texto no ha sido fácil: ha conocido durante mucho tiempo diversos nombres, atribuciones, etc. Sigo la hipótesis que identifica el texto y autor del tercer mitógrafo con Alejandro Neckam y con Alberico. Todos ellos, un solo autor y un solo texto originario, del siglo XII. El códice más importante que lo transmite y que generó buena parte

3 Ed. de Jahnke en el tercer volumen de las obras de Estacio, 1898. Véase Paule Demats, *Fabula, Trois études de Mythographie antique et médiévale,* Ginebra, Droz, 1973, 80.

4 Véase Kulcsár, «Introducción» a la ed. de *Mythograpus I et II,* vol. XCIc de la Series Latina del *Corpus Christianorum,* 1987.

de la confusión es el *Reginensis 1290*. En él se contienen dos obras de tema y título semejantes: el *Albrici philosophi liber ymaginum deorum* (el *Mitógrafo III*) al que se ha llamado comúnmente *Liber,* y el *De imaginibus deorum libellus,* conocido como *Libellus,* al que me referiré más adelante. Se pensó que *Liber* y *Libellus* eran de la misma época y autor, pero los separan más de dos siglos.

El *Liber,* además de ser atribuido a Alberico, de quien nada aún hoy sabemos, es nombrado de distintas formas: *Alberici philosophi Liber, Albericus Londoniensis in sintillario poetarum, Poetarius, Scintillarium poetarum, Poetarius Alberici, Mythologia*. Pero encontramos también un *Alexandri scintillarius*. Por otra parte, diversos autores antiguos atribuyen la autoría del texto del *Mitógrafo III* a Alexander (Alejandro Neckam, autor del *De naturis rerum,* inglés, muerto en 1217). Entre ellos, Ridewall, Bersuire, Holkot y Coluccio Salutati. Alberico no existe. A él se atribuyó el *Liber* porque aparece ese nombre en el *Reginensis 1290*. El autor es Alejandro Neckam (1157-1217)[5].

También del siglo XII es un *Liber de natura deorum,* tratado anónimo que ha pervivido en un códice, el ms. Digby 221 de la Bodleiana. Presenta notables diferencias en el tratamiento de la materia con el *Mitógrafo III,* copiado también en ese mismo manuscrito, pero que conoció más afortunada recepción. El *Liber de natura deorum* constituye una vía muerta en la transmisión iconográfica y exegética de los mitos[6].

El prestigio de que sigue gozando Ovidio a lo largo del siglo XIV va acompañado y quizá propiciado por las versiones alegóricas de sus obras. El extensísimo *Ovide moralisé* (c. 1328, de unos setenta mil versos), como su título indica, es el resultado de la paráfrasis de las *Metamorfosis* de Ovidio en clave alegórico-moral. Está estructurado en quince libros, como el poema ovidiano; acaba con una explicación de la historia de Roma hasta la deificación de Augusto. Aunque sigue linealmente las *Metamorfosis,* incorpora pasajes y motivos de otros textos y autores: Estacio, Servio, Fulgencio, *Mitógrafos I, II* y *III,* Dictis Cretense, las *Heroidas,* los *Fastos*

5 Véanse Seznec, *Los dioses,* 143-144; Mª Consuelo Álvarez Morán, "Notas sobre el *Mitógrafo Vaticano III* y el *Libellus", Cuadernos de Filología Clásica* 14, 1978, 207-223, pp. 208 y 219-213; y Demats, *Fabula,* 76, nota 49. Según Thomas P. Hamel – *Medieval Mythography,* Ann Arbor, UMI, 1992 [tesis doctoral, 1981], 31 y 32– puede tratarse de un personaje distinto a Neckam, aunque coetáneo.

6 Estudiado por Judson B. Allen en "An Anonymous Twelfth-Century *De Natura Deorum* in the Bodleian Library", *Traditio* 26, 1970, 352-364; y editado por Virginia Brown "An Edition of an Anonymous Twelfth-Century *Liber de natura deorum", Mediaeval Studies* 34, 1972, 1-70. Véase también Hamel, *Medieval Mythography,* 28-30.

y glosas latinas a la mitografía de Ovidio. Parece que usó también las *Fábulas* de Higino. También leyó la enciclopedia de Vincent de Beauvais y tomó un pasaje de Chrétien de Troyes. Se pueden contabilizar hasta ocho mil adiciones al texto ovidiano, casi una cuarta parte de la «traducción»[7].

Otro importante Ovidio moralizado, aunque mucho más breve, es el de Pierre Bersuire (Petrus Berchorius, 1290-1362). Este benedictino, natural de Poitiers, traductor en su juventud de Tito Livio, escribió una gran enciclopedia alegórica en latín, el *Reductorium morale,* que consta de dieciséis libros en que trata de exponer el sentido último del mundo material y espiritual (I-XIV)[8], de las fábulas de los poetas (XV) y de las figuras de la Sagrada Escritura (XVI). El decimoquinto libro ha sido también conocido como *Ovidius moralizatus,* pues se trata de una interpretación alegórica de las fábulas paganas al modo de *Ovide moralisé* y de otros comentarios ovidianos de la época. Los quince capítulos de este libro siguen paso a paso el texto de las *Metamorfosis*.

El Ovidio moralizado de Bersuire conoce dos redacciones: la primera, en Aviñón, hacia 1340 (A) y la segunda en París, hacia 1350 (P). Precede a P un capítulo introductorio, que en A constituía sólo un breve prólogo, titulado «**De formis figurisque deorum». Bersuire utilizó o al menos** tuvo a la vista el *Ovide moralisé* en la segunda redacción de su mitografía, según su propio testimonio. A su vez será utilizado por el autor del *Libellus*. Guillaume de Machaut lo tendrá como fuente única. El Marqués de Santillana poseía en su biblioteca un ejemplar de una traducción castellana de P, hecha por Juan Alfonso de Zamora[9].

El impresor de Brujas Colart Mansion edita en 1484 una versión francesa muy ampliada. En 1509 Badius edita las *Metamorphosis*

7 El *Ovide moralisé* ha sido modernamente editado por C. De Boer en 5 vols., en Amsterdam (1915-1938). También ha editado (1954) el *Ovide moralisé en prose,* versión abreviada del s. XV. Para las fuentes, Véase De Boer, «Sur quelques sources du poème», en su edición del *Ovide moralisé,* 21-24. El anónimo autor –Demats, *Fabula,* 60, 63, 68 y 88– tuvo verdadera intención de mitógrafo. Hay un esfuerzo por reconstruir ciclos legendarios. Con ese fin altera a veces el orden de la fábula. El poema contiene una argonáutica (libro VII), una guerra de Troya (libros XI-XIII) y una tebaida (libro IX). Mª Consuelo Álvarez Morán –"El *Ovide moralisé,* moralización medieval de las *Metamorfosis", Cuadernos de Filología Clásica* 13, 1977, 9-32, pp. 14 y 32– no lo considera tan buen mitógrafo.

8 Editados por Claude Chevallon, en París, en 1521. Éste sólo edita los catorce primeros libros. Véase Bersuire, «Prologus» al *Reductorium morale,* fol. 2r.

9 Véanse *Morales de Ovidio [Morales],* ms. 10144 de la BNM, fol. 228v; Mario Schiff, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane,* París, Bouillon, 1905, 84-88 y C. De Boer, «Guillaume de Machaut et l'Ovide Moralisé», en su ed. del *Ovide moralisé,* 28-43.

ovidiana moraliter a magistro Thomas Waleys … explanata. Pero la obra atribuida a Thomas Walleys no es otra que la del mismo Bersuire.

Entre el *Ovide moralisé* y el *Reductorium* de Bersuire se sitúa cronológicamente un tratado de gran valor mitográfico, el *Fulgentius metaforalis* del franciscano inglés John Ridewall (c. 1330). Es un eslabón más de esa ininterrumpida cadena de transmisión del legado antiguo: condensa en seis capítulos los tres libros de las *Mitologías* de Fulgencio, de las que toma un número reducido de motivos, justificando cada fábula y esclareciendo su sentido último. A éstos antepone un capítulo introductorio, «Ydolatría», que corresponde al «Unde idolum» de Fulgencio. Además de las *Mitologías* son sus fuentes el *De natura deorum* de Cicerón, Ovidio, Boecio, Marciano Capella, el *Mitógrafo vaticano III* y la Sagrada Escritura.

La primera mitografía sistemática es la *Genealogia deorum gentilium* de Boccaccio, redactada en latín en los últimos años de su vida. Es la mitografía medieval más importante, tanto por su envergadura y carácter sistemático como por su enorme influencia en los siglos XIV-XVII. De los hasta ahora considerados es ciertamente quien maneja más fuentes. Acude a Ovidio, Virgilio, Higino, Dictis Cretense, Servio, Lactancio Plácido, *Mitógrafos I y II, Ovide moralisé,* etc.

La *Genealogia,* que conoce varias redacciones (una primera en 1350-1355 y otra definitiva en 1370), se compone de quince libros. Los trece primeros constituyen la mitografía propiamente tal. El criterio de ordenación de las fábulas y motivos es, como su título indica, genealógico. Boccaccio no se limita a recoger gran número de fábulas sino también todas las versiones posibles y aspira a clarificar la identidad de cada motivo. Así, nos hablará de los distintos Júpiter y las distintas Venus. Los dos últimos libros son una apología de la Poesía y de los poetas. La *Genealogia deorum* conocerá una amplia difusión. Será modelo del Tostado, Conti, Giraldo, Pérez de Moya y Vitoria, aunque a partir del siglo XVI será menos atendida en favor de Conti. Hay localizados cuarenta y ocho manuscritos y dieciséis ediciones de sus obras y consta la existencia de treinta códices de paradero desconocido. Aún hoy se conservan en España cuatro códices de la versión latina de la *Genealogia* y un ejemplar de la edición de Venecia de 1494. El Marqués de Santillana mandó hacer una traducción para su biblioteca, en la que se cuentan otras obras del Certaldense.

En Castilla y durante la primera mitad del siglo XV se escribirán otras obras mitográficas, menos sistemáticas que la de Boccaccio, pero de gran importancia para la tradición hispánica: allí desarrolla su ingente

labor erudita Alonso Fernández de Madrigal, el Tostado (c. 1410-1455), profesor en Salamanca y en los últimos años de su vida obispo de Ávila. Fue hombre de vasta cultura y buen conocedor del latín, griego y hebreo. Entre las decenas de miles de pliegos que escribió, donde abundan los comentarios exegéticos, se halla un interesante comentario a la *Crónica universal* de Eusebio de Cesarea, compuesto por encargo del Marqués de Santillana. Primero tradujo para el Marqués los *Chronici canones* de Eusebio y, también a instancias suyas, se aventuró a comentarlos. Llegó a componer cinco partes en que practica los distintos modos de exégesis al glosar las noticias de Eusebio, ya de origen bíblico, ya de la historia profana, ya de mitos y leyendas, y se convierte en una prodigiosa cantera de materiales antiguos.

Del mismo autor son las *Questiones,* más breves pero de no menor interés mitográfico. Los Reyes Católicos impulsaron la publicación de la voluminosa obra latina del Tostado. En 1507 aparece el primer volumen y en 1531 la obra latina completa. Cisneros tomó a su cargo la publicación de la obra en romance. Así aparece en 1506-1507 el *Comentario a la Crónica de Eusebio* en Salamanca, por el impresor Hans Gysser, en cinco volúmenes. A modo de sexta parte aparecen los dos libros de «questiones»: las *Cuatro questiones* bíblicas y las *Diez questiones vulgares,* que constituyen ya una auténtica mitografía, la primera de un español[10].

El tratado está planteado como un conjunto de respuestas sistemáticas a cuestiones concretas sobre algunas figuras mitológicas y, aunque sólo se plantea en principio dar razón de un número reducido de fábulas, acaba aludiendo a gran número de ellas. Ocho cuestiones responden di-

10 Las *Cuatro questiones* sobre la Sagrada Escritura se acabaron de imprimir el 27 de agosto de 1507; las otras diez el 10 de septiembre del mismo año. En adelante –ediciones de Burgos, 1545 y Amberes, 1551 (Martín Nucio)– se editan juntas, bajo el título por el que son más conocidas: *Las catorce questiones del Tostado*. A partir del siglo XVII no consta su difusión, aunque sabemos que estaba en las bibliotecas del Conde Duque de Olivares, el arquitecto Monagro y el pintor Diego Valentín Díaz. Véanse Mª Rosa López Torrijos, *Mitología en la pintura española del Siglo de Oro,* Madrid, Cátedra, 1985, 41; Schiff, *La bibliothèque,* 44, nota 1; José Fernández Arenas, "Sobre los dioses de los gentiles de Alonso Tostado Ribera de Madrigal", *Archivo Español de Arte* 49, 1976, 338-343, p. 339; Guillermo Serés, "Don Pedro de Portugal y el Tostado", *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval,* Salamanca, 1994, II, 975-982, pp. 975 y ss.; Nuria Belloso, *Política y Humanismo en el siglo XV, El maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado,* Valladolid, Universidad, 1989, 182; Emiliano Fernández Vallina, "Autores clásicos, mitología y siglo XV español, el ejemplo del Tostado", en *Estudios de tradición clásica y humanística,* León, Universidad, 1993, 17-28, pp. 21 y ss.; y Pilar Saquero y Tomás González Rolán, introducción a su edición, Madrid, Ediciones Clásicas, 1995, 6-13.

rectamente a preguntas sobre motivos mitológicos, mientras que la sexta y séptima son un discurso sobre las edades del mundo y sobre las virtudes morales, llenas también de reminiscencias clásicas. A las exposiciones acompañan las explicaciones de tipo físico, histórico y moral.

Las fuentes que aduce el propio autor son múltiples, pero resulta difícil establecer con exactitud qué referencias proceden de las fuentes originales y, sobre todo, en el caso de citas indirectas, de qué otras mitografías o comentarios provienen. El uso que el Tostado hace de Boccaccio es más que abundante y llega incluso a la traducción literal. Sin embargo, también son fuentes directas el Séneca trágico, las *Etimologías,* la *Ciudad de Dios,* la *Eneida,* las *Geórgicas,* las *Metamorfosis,* el *De natura deorum* de Cicerón y, por supuesto, Eusebio de Cesarea[11].

Caso aparte es el de *Los doce trabajos de Hércules* de Enrique de Villena (1384-1434), que circuló en abundantes copias manuscritas y que conoció dos ediciones en el siglo XV, en 1483 y 1490. Es difícil saber cuáles son exactamente las fuentes de *Los doce trabajos,* puesto que sólo hay una cita literal de la Sagrada Escritura (*Proverbios,* 31, 10-11). Sigue a Platón (por Coméstor), el *Almagesto* de Tolomeo, Ovidio, Virgilio, Séneca, Lucano, Juvenal, Suetonio, Aulo Gelio, Valerio Máximo, Macrobio, San Agustín, San Jerónimo, Boecio, Fulgencio, San Isidoro, Alain de Lille, Dante, Petrarca y la Sagrada Escritura. Sabemos que estuvo en muchas bibliotecas nobiliarias de finales del siglo XV.

No constituye en sentido estricto ni un tratado ni una mitografía. Sin embargo, la cantidad de información mitológica y el orden que sigue en el modo de tratar la materia permiten que la consideremos como tal. La obra consta de un prohemio y de doce capítulos, uno por cada trabajo del héroe, siguiendo el canon de Boecio. El procedimiento interpretativo es semejante al de otros mitógrafos: narración de la fábula y explicación de sus sentidos histórico y, sobre todo, moral. En la exposición de los trabajos procede ordenadamente: distingue la *historia nuda,* la *declaración*, la *verdad* y la *aplicación,* en una personal adaptación de los distintos posibles sentidos de un texto. Pero no procede del mismo modo en cada trabajo; de ninguno ofrece los cuatro puntos de vista y de tres (el II, el III y el VII) sólo uno de ellos. Otras obras suyas de interés mitográfico son la traducción y glosas a la *Eneida* y la traducción de la *Commedia*.

11 Véase Saquero y González Rolán, "Las *Questiones sobre los dioses de los gentiles* del Tostado, un documento importante sobre la presencia de G. Boccaccio en la literatura española medieval", *Cuadernos de Filología Clásica* 19, 1985, 85-114, pp. 95-97.

Es comúnmente admitido que el siglo XVI es afortunado para los moradores del Olimpo. Resulta interesante, sin embargo, recordar qué obras de carácter mitográfico se compusieron y se difundieron entonces y valorar qué relación guardan con los precedentes inmediatos. Aunque desde el punto de vista cronológico ciertas obras caerían fuera de la tradición mitográfica medieval, no es posible cerrar tajantemente estas consideraciones sobre la transmisión del legado mitológico sin referirnos a ellas.

Lilio Gregorio Giraldi (1479-1552) publica en 1548 en Basilea *De diis gentium varia et multiplex historia,* dedicada a Hércules Estense IV, duque de Ferrara. Las tres primeras partes de cinco que componen el tratado son de carácter mitográfico. Su fuente directa es Boccaccio. Poco después (1556) aparece en Venecia *Le immagini colla sposizione degli dei degli antichi*, de Vicenzo Cartari (c. 1520-1570). Será la obra más utilizada por los artistas del siglo XVII, merced a las ilustraciones que acompañan al texto en las ediciones de 1571 y 1615 y a estar escrita en italiano.

Sin embargo, las mitografías más difundidas entre todos los poetas, artistas y estudiosos hispánicos hasta bien entrado el siglo XVIII son las de Natale Conti (1520-1582) y Juan Pérez de Moya (1513-1596). Del primero, a pesar de las continuas menciones en textos de los siglos XVI y XVII, muy poco sabemos: que escribió entre otras obras una de carácter histórico, la *Universae historiae sui temporis,* y el tratado cinegético en cuatro libros *De venatione,* mas la obra que perpetuará su memoria es la *Mythologiae sive explicationum fabularum libri X,* editada en Venecia en 1551. Su nombre aparece en las más variadas formas: Natal Cómite, Natal Comes, Natalis Comes, Noël le Comte, Natalis de Comitibus, etc.[12]

El libro primero sirve de introducción y en él plantea Conti cuestiones generales sobre la *fabula* y sobre el culto a los dioses en la Antigüedad. El libro segundo trata de las divinidades mayores (Júpiter, Saturno, Marte, Juno, etc.). El tercero, sobre las divinidades infernales. El cuarto, sobre dioses *menores* (Lucina, Penates, Lares) y sobre otras divinidades mayores como Palas, Apolo, Venus, Cupido, etc. A partir de aquí es difícil determinar qué criterio ha seguido exactamente Conti para agrupar los motivos. Precede a cada libro una exposición de valor histórico o moral

12 Véanse Seznec, *Los dioses,* 191; López Torrijos, *La mitología,* 42; Rosa Mª Iglesias y Mª Consuelo Álvarez Morán, «Introducción» a Natale Conti, *Mitología,* Murcia, Universidad, 1989, 9; y Álvarez Morán e Iglesias, "Natale Conti, estudioso y transmisor de textos clásicos", en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo, IV Simposio de Filología Clásica,* Murcia, Universidad, 1990, 35-49, p. 36.

que parece querer dar una coherencia a los motivos expuestos: «Cuán claramente se dicen las cosas pensadas por los antiguos sobre los inferiores» (libro III); «Que hay que soportarlo con ánimo resignado, si no podemos conseguir algo de Dios» (libro VI); «Cuán sabiamente presentaron los antiguos la religión, los honores de los sacerdotes y el lugar de los infiernos» (libro IX), etc. Sin embargo, la concatenación de motivos por proximidad argumental será en ocasiones el verdadero nexo entre ellos.

En el libro quinto se trata de los certámenes (olímpicos, píticos, etc.) y de algunas divinidades vinculadas a escenarios naturales (faunos, sátiros, ninfas), pero también se habla de Mercurio, Sol y la Tierra, Adonis, Baco, etc. En el libro sexto trata de divinidades vinculadas al día (Faetonte, Aurora), de personajes de ciclos épicos (Jasón, Circe, Medea, Paris) y de otros motivos. El séptimo, sobre diversos héroes, encabezados lógicamente por Hércules. El octavo, sobre diversos motivos en que intenta ver distintas manifestaciones del único Dios. También es heterogénea la composición del libro noveno. En el décimo, finalmente, demuestra «que todos los principios filosóficos estaban contenidos bajo las fábulas», interpretando motivos que han aparecido en los capítulos anteriores.

Sorprende el amplio conocimiento que Conti tiene de textos antiguos, que cita frecuentemente en griego o latín. La mayor diferencia con la obra de Boccaccio –que usa– es la lectura directa de los textos griegos, cuya lengua conocía muy precariamente el autor de la *Genealogia,* gracias a su dominio del griego y también a la edición, a principios del siglo XVI, de muchos textos originales griegos hasta entonces desconocidos o de difícil acceso. La edición de 1616 recoge 375 entradas en su índice de autores (las citas son más de cuatro mil), entre las que se hallan de muchos autores antiguos: Hesíodo, los trágicos griegos, Safo, Píndaro, Pausanias, Estrabón, Heródoto, Dionisio de Halicarnaso, Diodoro Sículo, Plutarco, Demóstenes, Platón, Aristóteles, Arato, Virgilio, Ovidio, Lucano, Claudiano, Lactancio (Lucio Cecilio Firmiano). No menciona, sin embargo, a autores tradicionales como Servio, Fulgencio o el *Mitógrafo III,* quizá por prurito científico. Tampoco cita la *Genealogia deorum* ni la *Multiplex historia* de Giraldi, que también usa. La *Mitología* de Conti (que aparece ampliada en 1581) conocerá muchas reediciones. En los siglos XVI y XVII, un total de veintisiete; además es traducida al francés y también reeditada en el

siglo XVII. En la Biblioteca Nacional de Madrid se hallan todavía muchas ediciones[13].

Conti pasa por ser el primer mitógrafo moderno y por romper con la herencia medieval. Cierto es que a sí mismo se presenta como el primero que acomete una empresa de tamaña envergadura, pero en sus propias palabras se ve que la actitud ante la *fabula* no es tan distinta de la de algunos de sus predecesores (cito por la traducción castellana de Iglesias y Álvarez Morán, 1988):

> Pero hasta ahora, según me parece, no se ha encontrado a nadie aceptable que haya dejado al descubierto los más profundos y ocultos secretos de las fábulas, que haya sacado a la luz desde las obscuras tinieblas de las fábulas los dogmas de la filosofía que tienden o a poner de manifiesto las fuerzas y acciones de la naturaleza o a conformar las costumbres y regular la vida con rectitud o a entender las fuerzas y movimientos de los astros ... Pues, por los dioses inmortales, ¿Quién hay que desprecie tanto las ciencias que no ansíe con mucho empeño conocer aquellos preceptos de la sabiduría que, para que no llegaran al vulgo, fueron ocultados por los antiguos sabios bajo diferentes ficciones?
> (*Mitología,* I, 1, 48)

En 1585 se publica la que algunos, olvidando anteriores esfuerzos como el del Tostado, han considerado la primera mitografía castellana: la *Philosofía secreta* de Pérez de Moya. La obra está estructurada en siete libros, a los que precede una introducción sobre la naturaleza y origen de la fábula, como en otras mitografías:

> Fábula dicen a una habla fingida con que se representa una imagen de alguna cosa. Dícese, según Hermógenes, de *for faris,* verbo latino, que quiere decir hablar, porque toda fábula se funda en un razonamiento de cosas fingidas y aparentes, inventadas por los poetas y sabios, para que debajo de una honesta recreación de apacibles cuentos, dichos con alguna semejanza de verdad, inducir a los lectores a muchas veces leer y saber su escondida moralidad y provechosa doctrina ... Mitológica es una habla que con palabras de admiración significa algún secreto natural, o cuento de historia, como la fábula que dice ser Venus de la espuma del mar engendrada.
> (*Philosofía secreta,* I, cap. 1, 65-66)

En consonancia con este concepto de fábula también Pérez de Moya procederá a su exégesis de forma muy sistemática, exponiendo los diversos sentidos ocultos de las fábulas mitológicas. Pérez de Moya cita, además de la Sagrada Escritura, al menos cincuenta autores distintos, antiguos y modernos, paganos y cristianos, griegos y latinos. Sigue a Boccaccio y a Conti de cerca y también, aunque apenas lo cite, al Tostado.

13 Véanse Álvarez Morán e Iglesias, «Natale Conti», 48; e Iglesias y Álvarez Morán, «Introducción», 11, 13, 14, 18, 31 y 32.

Si sorprende la afinidad –en la actitud más que en los métodos, aunque también éstos tienen bastante en común– entre la obra de Boccaccio y las dos anteriores, más aún la que guarda con ellas el *Teatro de los dioses de la gentilidad* de Baltasar de Vitoria y Juan Bautista de Aguilar, el último eslabón en la cultura hispánica de la transmisión mitográfica antigua. En 1620 aparece en Salamanca la edición príncipe de la primera parte, con aprobación de Lope de Vega; la segunda, en la misma ciudad en 1623. La tercera, compuesta por Aguilar, en Valencia en 1688.

Cada uno de los diecisiete libros está dedicado a un dios o héroe, a partir del cual se narran y exponen otros motivos y fábulas, asociados ya por genealogía (Júpiter y sus hijos), ya por afinidad temática (Plutón y los seres infernales, Venus y los ilustres amantes). Las citas de pasajes concretos de fuentes clásicas y modernas son numerosas, como cabe esperar de un trabajo que cuenta con unos precedentes sistemáticos[14]. Cita como fuentes mitográficas a Apolodoro, Apolonio de Rodas, Higino, Fulgencio, Alberico (*Mitógrafo III*), Holkot, Alfonso el Sabio, Boccaccio, Conti, Cartari, Ravisio Textor, Alciato. Entre los versos que ilustran las exposiciones se citan los de poetas cancioneriles como Juan de Mena, Juan Fernández de Heredia, Juan del Encina, etc.

Con haber variado su utilización poética y plástica, en pleno siglo XVII el concepto de fábula mitológica no parece haberse alterado sustancialmente. Siguen acompañando a las narraciones las exposiciones interpretativas, siguiendo tal o cual método, pero siempre *desvelando* el sentido implícito, la verdad oculta, el saber *fingido*. La práctica de la exégesis mitológica, especialmente en sentido alegórico-moral, no es privativa de una época ni parece tampoco peculiar, al menos en los mitógrafos, del período altomedieval. La encontramos en la Antigüedad, nos llama mucho la atención en Fulgencio, clave de uno de los arcos que une la cultura antigua con la tradición medieval, y sobre todo en el siglo XIV, que recoge los frutos de la *aetas ovidiana* y ve florecer las grandes alegorías literarias: el *Roman de la Rose,* la *Commedia,* los Ovidios moralizados. Esa corriente no parece extinguirse ya hasta el siglo XVIII. Pervive durante siglos (en

14 Parte primera, seis libros; parte segunda, siete; parte tercera, cuatro. Algunos autores citados: Virgilio y Ovidio, Horacio, Tibulo, Cicerón, Séneca, Estacio, Quintiliano, Suetonio, Macrobio, Homero, Hesíodo, Estrabón, Herodoto, Plutarco, San Agustín, Lactancio (Firmiano), Santo Tomás, Santo Tomás Moro, Erasmo, etc. No es una enumeración completa, pero basta para percibir la heterogeneidad de fuentes: desde los autores más tradicionales del canon medieval hasta Erasmo o Moro.

Fulgencio, en Bersuire, en Conti) esa actitud que busca el *saber escondido* en la *fábula*.

En el caso de los tres mitógrafos españoles –el Tostado, Pérez de Moya y Vitoria-Aguilar– no hay solución de continuidad, a pesar de mediar entre ellos dos siglos decisivos en los que se habría producido una revolución cultural, un cambio total en la estética y sobre todo en la percepción del valor antropológico del saber antiguo. Vitoria suscribe y desarrolla lo que el Tostado ya había expuesto mucho antes, de forma más breve, algo menos sistemática y con un acceso mucho más limitado a fuentes. No reflejan las mitografías un cambio sustancial.

Sí hay, como se aprecia tanto en los mitógrafos españoles, como en la evolución Bersuire-Boccaccio-Conti, un salto de grandes dimensiones, resultado del progreso de la Filología como ciencia. Más rigor, sistema, método, orden, más ¿ciencia? Es obvio el progreso en el tratamiento de la materia mítica en los tratados (mayor número de fuentes y confrontación de las mismas, aspiraciones críticas y, sobre todo, acceso a más y más seguros textos antiguos, gracias a los estudios filológicos de los humanistas) pero también lo son las concomitancias en el espíritu de dichos tratados: la verdad velada por la ficción, el oculto conocimiento, la alegoría moral, la relación entre los mitos, la idolatría y la manifestación de Dios a los hombres en el cosmos.

3

TEMAS Y CICLOS

3.1. Troya

Entiendo por materia troyana tanto el conjunto de leyendas en torno a la guerra de Troya y su destrucción por los griegos como su derivado, el ciclo de Eneas. En los inventarios que conservamos de bibliotecas medievales abundan estas historias. En catálogos antiguos y modernos se mencionan bajo los nombres de *Historia troyana* o *Crónica troyana* textos muy diversos, no siempre relacionados entre sí. Son muchas las versiones distintas y múltiples la relaciones intertextuales entre lo que podrían parecer testimonios manuscritos o impresos de un mismo texto.

Por ceñirnos a las bibliotecas bajomedievales peninsulares, la de rey de Aragón Martín el Humano contaba entre sus libros con tres volúmenes sobre la historia troyana, según el inventario de 1410[1]. Y hacia finales de ese siglo la reina Isabel de Castilla tenía dos ejemplares de una crónica troyana, uno de ellos impreso[2]. En la biblioteca de don Alonso de Pimentel, tercer Conde de Benavente (inventariada hacia 1447) había por

1 Véase J. Massó i Torrents, "Inventari dels bens mobles del Rey Martí d'Aragó", *Revue Hispanique* 12, 1905, 413-590, 414, 426 y 442. Probablemente se trate del *Roman de Troie* para los dos textos franceses y quizá de la versión catalana que Jaume Conesa realizó de la obra de Columnis en el siglo XIV.

2 Véanse Francisco Javier Sánchez Cantón, *Libros, tapices y cuadros que coleccionó Isabel la Católica,* Madrid, CSIC, 1950, 22 y también Antonio de la Torre y del Cerro, *Testamentaría de Isabel la Católica,* Barcelona, Vda. de Fidel Rodríguez, 1974, 112. No sé qué texto era el del códice. El impreso puede ser la *Crónica troyana impresa* de 1490.

lo menos dos libros sobre el tema: la versión castellana de la *Historia* de Guido de Columnis de Pedro de Chinchilla y otra no identificada. En la del Marqués de Priego (el inventario es ya de 1518) estaban la *Aquileida* de Estacio y el *Filóstrato* de Boccaccio. También de inicios del XVI es el catálogo de la librería de un médico valenciano, en la que no falta tampoco una manuscrito sobre la guerra de Troya[3]. Pero no sólo en manos de nobles o universitarios se hallan estos volúmenes sino también en las de mercaderes[4].

En la biblioteca del Marqués de Santillana, el gran bibliófilo del siglo XV en Castilla, hubo al menos seis crónicas medievales de Troya, cinco de las cuales se conservan hoy: la llamada *Versión de Alfonso XI* (c. 1350) del *Roman de Troie* de Sainte-Maure, una *Historia troyana polimétrica* (BNE, ms. nº 10146), la traducción gallega de la *Versión de Alfonso XI* (BNE, ms. nº 10233), una copia de las *Històries troyanes* de Conesa (en catalán), un compendio de una *Historia troyana* de Guido de Columnis en aragonés, de Juan Fernández de Heredia (BNE, ms. nº 10801) y una versión castellana, no sabemos cuál, de la *Historia* de Guido de Columnis (manuscrito perdido)[5]. Pero pieza aún más interesante, pues supone una innovación en la tradición textual, es la anónima versión al castellano de los libros de la *Ilíada* que tradujo al latín Pier Cándido Decembrio a mediados del siglo XV para el rey Juan II de Castilla y que fue a parar en breve a manos del Marqués. Se trata del primer Homero *auténtico* en

3 Véase Isabel Beceiro, "Los libros que pertenecieron a los Condes de Benavente», *Hispania* (CSIC), 63, 1983, 237-280, 268, 278 y 263 y A. García, "Tres bibliotecas de médicos valencianos renacentistas, Luis Alcañiz, Pere Pintor y Pere Martí", *Asclepio* 26-27, 1974-1975, 527-546, p. 538.

4 Véase Antoni Iglesias Fonseca, *Llibres i lectors a la Barcelona del segle XV. Les biblioteques de clergues, juristes, metges i altres ciutadans a través de la documentació notarial (anys 1396-1475),* Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1996.

5 Schiff –*La bibliothèque,* 261 y ss.– considera que la crónica gallega se trata de una traducción del *Roman de Troie,* pero en realidad procede de una versión castellana del mismo, la de Alfonso XI. Igualmente –259-261– considera también que es una versión mixta en castellano (parte del XIV y parte del XV) de la obra de Sainte-Maure la refacción de dos textos (dos variantes de la *Versión de Alfonso XI* y la *Polimétrica*) que contiene el ms. nº 10146 de la BNE. Véanse también la edición de Ménéndez Pidal de la *Historia troyana en prosa y en verso* (Polimétrica), Madrid, Aguirre, 1934, XX; Agapito Rey y Antonio G. Solalinde, *Ensayo de una bibliografía de las leyendas troyanas en España,* Bloomington, Indiana University, 1942*,* 36-39; Guillermo Serés, *La traducción parcial de la Ilíada del siglo XV,* Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona, 1987 [microforma], 25 y 42, notas 64 y 65; y Juan Casas Rigall, *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano,* Santiago de Compostela, Universidad, 1999.

España y no debió de ser de fácil acceso para la mayor parte de poetas de la época[6].

El punto de partida de esta tradición es doble: la *Ilíada* de Homero y la *Eneida* de Virgilio. A diferencia de la *Eneida,* los textos homéricos originales permanecen inaccesibles hasta el siglo XIV en Italia y hasta bien entrado el siglo XV en España. Aun así Homero forma parte del *canon* de autores y, envuelto en una aureola mítica, su figura está documentada a lo largo de toda la Edad Media. Aunque separados por ocho siglos ambos autores y ambos núcleos temáticos aparecen como muy semejantes a los ojos de los poetas y enciclopedistas del medievo[7].

Pero ¿qué une a Homero con las heroínas y guerreros troyanos de la Literatura medieval? Mientras duermen los textos homéricos se da un continuo de traducciones, versiones, compilaciones y copias más o menos libres que dan lugar a una multitud de textos y de manuscritos bajo títulos muy semejantes. El texto homérico permanecerá inaccesible durante siglos, pero sobrevivirá siendo leído en los resúmenes y obras que parten a su vez de él, como el *Excidium* o los relatos de Dares y Dictis. Hay cuatro grupos de textos de decisiva influencia: los antiguos (*Ilíada, Eneida* y Ovidio); los tardoantiguos (*Dares, Dictis* e *Ilias* latina); los medievales (el *Roman de Troie* y la versión latina de éste por Guido de Columnis); y por último los tardomedievales: los dos «Homeros castellanos», el de Mena y la traducción anónima vinculada a la persona del gran Cardenal Mendoza.

El texto-origen es la *Ilíada* de Homero, a la que aún en la Antigüedad precristiana suceden un buen número de poemas cuya existencia se conoce por los resúmenes de Proclo y la *Biblioteca* de Apolodoro y que no interesan desde el punto de vista de la transmisión del tema. Los otros textos-origen antiguos son las *Metamorfosis* y las *Heroidas* de Ovidio y, sobre todo para el ciclo de Eneas, la epopeya de Virgilio. Ya en la era cristiana Ptolomeo Queno de Alejandría (c. 100) compone una *Historia de*

6 El manuscrito se conserva en la British Library de Londres, con la signatura Add. 21245. Ha sido editado por Serés en 1987: *La traducción parcial de la «Ilíada» del siglo XV*.

7 «En muchos poetas leí, / Homero, Vergilio, Dante, / Boeçio, Lucán, desí / en Ovidio *De amante...*» Francisco Imperial, *Decir en alabanza y loores del infante don Fernando, Cancionero de Baena,* ed. de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor, 1993, nº 249, vv. 1-4, p. 305. «Yo leí en el Catón, / e el poeta sabio Dante, / en Ovidio el ilustrante, / en Virgilio, en Platón, / en el muy sotil Remón, / en Omero, en el Nobato...» Juan Alfonso de Baena, *Decir que hizo...* en *Cancionero de Baena,* nº 586, vv. 123-128, 742.

Troya y Quinto de Esmirna (siglo IV) reúne en catorce libros todos los hechos de la guerra de Troya[8].

Parece ser del siglo I el resumen de la obra de Homero en 1070 hexámetros latinos conocido como *Ilías Latina, Libri Homerus* o también *Homero latino,* que hace las veces de la *Ilíada* en Occidente entre los siglos VI y XIV, hasta que se *recupere* el texto homérico y se vierta al latín. Ha conocido diversas atribuciones: a Píndaro (en el siglo XI); a un desconocido Píndaro Tebano (quizá resultado de una lectura errónea) en el siglo XIV y a Silio Itálico (siglo XIX). Actualmente, siguiendo el testimonio de algunos manuscritos, se atribuye a Baebio Itálico. Pudo ser un texto de carácter escolar, que al principio se transmitiera junto con los relatos de Dares y Dictis; en el siglo XI formaba parte de los *Libri Catoniani* y a partir del siglo XIII suele aparecer junto a otras obras como la *Aquileida* de Estacio. En España se conservan algunos ejemplares, casi todos ellos del siglo XV. En la segunda mitad del siglo XII Simón Aurea Capra, que se inspira también en Virgilio y Ovidio, la versifica en los 497 dísticos de su *Ylias*[9].

Otro texto derivado de la Ilíada y que conoce algunas reelaboraciones medievales es el anónimo relato latino en prosa conocido como *Excidium Troiae,* fechado primero en el siglo XII y más recientemente en el s. VI, que no debe confundirse con el *De excidio Troiae historia,* de Dares Frigio, del que es totalmente independiente. Ambos proceden, cada uno a su modo, del texto homérico.

Es curiosamente oscuro el origen de los anónimos Dictis y Dares, los dos textos sobre Troya que son fuente común para la mayor parte de poetas e historiógrafos medievales. Dictis Cretense es el autor del *Ephemeris belli troiani,* la más temprana y extensa de ambas narraciones –tres veces más que Dares– y que cuenta los hechos que acaecen desde el rapto de Helena hasta la muerte de Ulises. La historia está dividida en seis libros; los primeros cinco relatan el sitio y destrucción de Troya y el sexto el retorno de los griegos a su patria. El texto guarda ciertas proporciones y

8 Véase Ramón Lorenzo, "Da Ilíada á Crónica Troiana, A visión dos heroes e do mundo en que se moven", en *Actas del I Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santiago de Compostela, 1985,* Barcelona, PPU, 1988, 101-116, p. 102. El comentario de Servio a la Eneida (inicios del siglo V), de tanto interés en la tradición mitográfico-alegórica, no parece en cambio jugar un papel importante en la del ciclo troyano.

9 Véanse Mª Felisa Del Barrio y Tomás González Rolán, "Juan de Mena y su versión de la *Ilias latina", Cuadernos de Filología Clásica* 19, 1985, 47-84, 68-69; y Jürgen Stohlmann, su edición de *Anonimy Historia Daretis Frigii,* Wuppertal, A, Henn, 1968, 159.

está escrito en un latín no desdeñable. La fecha de composición del texto latino ha sido fijada en el siglo IV, aunque, si atendemos a los argumentos internos del relato, debemos suponer la existencia de un original griego anterior; según el propio texto, lo que conocemos sería la traducción al latín que Lucio Septimio (*autor* de la carta que ha precedido siempre el texto de *Ephemeris*) habría hecho del texto griego, a su vez traducción ofrecida a Nerón del original fenicio en tablillas, que habría sido encontrado en Creta, en la misma tumba del combatiente Dictis. Hay fragmentos de un posible original griego fechados en dos momentos: el año 206 y la época de Nerón. Por otra parte, Griffin compara el texto de Dictis con narraciones bizantinas de tema troyano que lo citan como fuente y llega a la conclusión de que el Dictis al que se refieren es distinto y lógicamente anterior al texto latino que conocemos y que sería fuente común de éste y de aquéllas.

El texto del *De excidio Troiae historia* de Dares Frigio es del siglo VI. De menor calidad que el de Dictis, consiste en un conjunto de relatos en cuarenta y cuatro breves capítulos redactados en un rudo latín. Comienza con la expedición de los argonautas y acaba con la destrucción de Troya, a la que dedica menos espacio que a sus antecedentes. Se plantea la misma duda que con Dictis: ¿existió un original griego, como también pretende el texto introductorio? El *autor* de éste, Cornelio Nepote (s. I a.C.), asegura haber encontrado el relato autógrafo de Dares en una biblioteca de Atenas. Se trata como en Dictis de una falacia. Pero aunque pudo existir un Dares en griego, no conservamos vestigios[10].

Dares y Dictis desplazan no sólo el *Excidium,* las *Periochae* y la *Ilias latina* sino al mismo Homero. Ambos relatos tienen en común la pretensión historiográfica, el antihomerismo y la falacia de autor-protagonista; mientras Dictis se presenta como combatiente entre los griegos, Dares vive la catástrofe en el bando troyano. Lógicamente, con el punto de vista varía el posicionamiento del narrador: Dares es protroyano y Dictis progriego. Si Dictis pretende ofrecer una versión fidedigna de los acontecimientos, Dares va más lejos: se presenta como reivindicador de la causa troyana,

10 Véase Nathaniel E. Griffin, *Dares and Dictys. An introduction to the study of the medieval versions of the story of Troy,* Baltimore, J.H. Furst, 1907*,* 1-5 y 33; "Epístola de L. Septimio", en Dictys Cretense, *Dictys Cretensis ephemerides belli troiani libri a Lucio Septimio ex graeco in latinum sermonem translati,* ed. Werner Eigenhut, Leipzig, Teubner, 1973 [1958]*,* 1-2; Lorenzo, "Da *Ilíada",* 103; y Gilbert Highet, *La tradición clásica, influencias griegas y romanas en la literatura occidental,* 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1954, I, 86.

tan desfavorecida por el relato de Homero. La suplantación del texto homérico y de sus resúmenes latinos primitivos por estos dos relatos durante tantos siglos va de la mano del crédito que como historiadores merecen. Aun conociéndose los textos homéricos, hasta el siglo XVIII no se duda positivamente de su historicidad. Excepto fenómenos aislados, como la opinión de Luis Vives, fue general la aceptación de la veracidad de Dares y Dictis. Efectivamente, estos relatos latinos inciden poco en los aspectos mitológicos; los dioses no son nunca causa de los acontecimientos.

La pervivencia de Dares –también la de Dictis, pero en menor grado– es extraordinaria. Encontramos sus nombres como garantía de historicidad en multitud de textos. Se inspira directamente en Dares el anónimo latino en verso titulado *Historia troyana Daretis Frigii,* compuesto hacia 1150, así como la *Frigii Daretis Ylias,* del inglés Joseph Iscanus o de Exeter, compuesta en 3673 hexámetros hacia 1180, y la *Histoire ancienne jusqu'à César* (c. 1230), fuente importante de los episodios troyanos de la *General estoria*. También utilizan el *De excidio* Albert von Stade en su *Troilus* (1249) y el anónimo autor del *Ovide moralisé* (1316-1328); estos dos textos presentan además un fenómeno singular: ambos recurren también a la *Ilias latina,* lo que supone una interesante combinación de dos tradiciones textuales con pocas intersecciones[11]. A mediados del siglo XV Santillana apela todavía a la autoridad de Dares y Dictis[12]:

> De las huestes he leído
> que sobre Troya vinieron,
> e quáles e quántas fueron,
> segund lo recuenta Guido;
> e non menos he sabido
> por Daires sus deffensores,
> e sus fuertes valedores
> Dites los ha resumido.

El siglo XII conoce en Francia un florecimiento extraordinario de textos de tema antiguo, del que son fruto el *Roman de Thèbes,* el *Roman d'Alexandre,* el *Roman d'Énéas* y el *Roman de Troie*. Estos dos últimos tratan directamente la materia de Troya pero es el *Roman de Troie* (c.

11 Véanse Reto R. Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident, 500-1200,* 5 vols., París, Champion, 1944-1967, 3ª parte, 146-147; Stohlmann, «Estudio preliminar», 173, 188 y 214 y Demats, *Fabula,* 84-85.

12 *El sueño,* vv. 385-392, en *Poesías completas,* 251. Podría objetarse, con razón, que el Marqués no ha accedido a los textos de Dares y Dictis sino a los de Guido de Columnis. No obstante, es innegable la influencia de esos textos, tanto de forma mediata como inmediata.

1160) de Benoît de Sainte-Maure († c. 1189) quien conocerá una mayor difusión por toda Europa. Con sus treinta y tres mil versos es la gran suma troyana de la Literatura medieval. Goza de gran autoridad hasta el siglo XVI y prolonga decisivamente la credibilidad de Dares y Dictis a expensas de la del propio Homero, a quien se le achaca que no fuera testigo ocular de los acontecimientos (a diferencia de Dares y Dictis), así como que atribuya el desarrollo de la acción a la voluntad de los dioses tanto o más que a los méritos de los mortales. En cambio, Dares, cuyo texto ha sido encontrado por Cornelio Nepote en su escuela de Atenas, sí merece crédito[13].

Dos son las sumas troyanas en los siglos XII-XV: el *Roman de Troie* de Sainte-Maure y la su versión latina por Guido de Columnis. En España siguen el texto del *Roman de Troie* la *Historia troyana polimétrica* (versión en castellano de la historia troyana en que alternan prosa y verso), la *Crónica troyana de Alfonso XI* y su versión al gallego y los capítulos de tema troyano de la *General estoria* (a través de la *Histoire ancienne jusqu'à César*)[14].

Por un manuscrito escurialense (L.ii.16, c. 1400), que contiene también fragmentos de la versión de Alfonso XI y de la de Guido de Columnis, conocemos la *Polimétrica,* que procede directamente del *Roman de Troie*. Diversas son las fechas de composición que se le han adjudicado. La más antigua, propuesta por Menéndez Pidal, c. 1270. Un códice delicadamente miniado (H.j.6 de El Escorial) nos conserva íntegra otra versión castellana del *Roman de Troie* mandada hacer por Alfonso XI y acabada c. 1350. De ella derivan tanto la *Crónica troyana* en gallego de 1373 (ms. 10233 de la BNE) como la bilingüe gallego-castellana, también del siglo XIV (ms. 325 de la Biblioteca Menéndez Pelayo), que contiene interpolaciones procedentes de los textos alfonsinos[15]. Según Casas (*La materia,* 223 y ss.),

13 «Omers, qui fu clers merveillos / E sages e esciêntos, / Escrist de la destrucion, / Del grant siege e de l'acheison / Por quei Troie fu desertee, / Que onc puis ne fu rabitee. / Mais ne dist pas sis livres veir, / Quar bien savons senz nul espeir / Qu'il ne fu puis de cent anz nez/ que li granz oz fu assemblez: / N'est merveille s'il i faillit, / Quar onc n'i fu ne rien n'en vit … Dampner le voustrent par reison, / Por ço qu'ot fait les damedeus / Combatre o les homes charneus. / Tenu li fu a desverie / E a merveillose folie / Que les deus come homes humains / Faiseit combatre as Troïains … En lui [Dares] aveir clerc merveillos / E des set arz esciëntos: / Por ço qu'il vit si grant l'afaire / Que ainz ne puis ne fu nus maire, / Si vous les faiz metre en memoire: / En grezeis en escrit l'estoire. / Chascun jor ensi l'escriveit / Come il o ses ieuz le veeit». *Roman de Troie,* 6 vols., ed. Léopold Constans, París, Didot, 1904-1912, vv. 45-56, 60-66 y 99-106.

14 Véase Casas Rigall, *La materia de Troya,* 200.

15 Véanse Jean-Claude Chevalier y Marie-France Delport, "Traduction et réécriture dans la *Historia troyana", Cahiers de Lingüistique Hispanique Médiévale* 14-15,

la *Polimétrica* y la *Versión de Alfonso XI* probablemente derivan de una misma versión iberorrománica del *Roman de Troie,* hoy desconocida, en gallego-portugués.

Derivan también mediata e inmediatamente del *Roman de Troie* buena parte de los episodios troyanos de la *General estoria,* de los que también son fuente la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon y los *Integumenta Ovidii* de Juan de Garlandia. Siguió también el extenso relato de los hechos de Troya que el *Libro de Alexandre* (cuadernas 322 a 762) pone en boca del propio Alejandro. A su vez el autor del *Libro de Alexandre* había seguido el relato de la *Ilias latina,* lo que da lugar a una interesante intersección de tradiciones. En este *romance* de clerecía la digresión que supone el discurso sobre Troya tiene una función estructural muy concreta: hace de *espejo* de los hechos y de la situación del propio Alejandro. Además, es obra enciclopédica que se propone dar un gran repaso –revisa y expone– a Alejandro y a Troya, las dos grandes leyendas antiguas del medievo[16].

Hacia 1287 el italiano Guido de Columnis o de Colonna traslada el *Roman de Troie* a prosa latina en su *Historia destructionis Troiae,* dando lugar a uno de esos curiosos fenómenos a que nos tiene acostumbrados el estudio de la recepción literaria, pues no sólo genera *otra* línea en la tradición troyana sino que llega a suplantar casi totalmente la anterior a finales del siglo XIV. Columnis no se conforma con refundir en latín el texto de Sainte-Maure sino que él mismo retoma a Dares y a Dictis[17].

Al menos cinco textos hispánicos de tema troyano siguen a Guido de Columnis como fuente principal. En 1374 Jaume Conesa concluye su

1989-1990, 91-110, p. 91; Miguel Artigas, *Catálogo de los manuscritos de la Biblioteca y Menéndez Pelayo,* Santander, J. Martínez, 1930, 381; Antonio G. Solalinde, «Las versiones españolas del *Roman de Troie*», *Revista de Filología Española,* 3, 1916, 121-165, pp. 128-129; Fernando Rubio Álvarez, "*La Historia de Troya* de Alfonso el Sabio", *La Ciudad de Dios,* 174, 1961, 357-380, p. 361; y Lorenzo, «Da *Ilíada»,* 101 y ss.

16 Para el juicio de Paris el autor siguió también a Higino (fábula 92) y a Ovidio. Véanse Ian Michael, *The Treatment of Classical Material in the 'Libro de Alexandre,* Manchester, Manchester University Press, 1970, 24-25 y 261; Rubio Álvarez, «La *historia de Troya»,* 369 y 377; y Casas Rigall, *La materia de Troya,* 199 ss.

17 Se edita por primera vez en 1477 en Colonia. Su autor es distinto del escolástico Gil de Colonna o Egidio Romano o Gil de Roma, autor del *De regimine principum,* presente en tantas las bibliotecas españolas del XV. Conocerá también traducciones al inglés (el *Troy Book,* de Lydgate, en el s. XV), al alemán (s. XVI) y al italiano (s. XVII). Véase Griffin, introducción a su ed., Cambridge Mass., Mediaeval Academy of America, 1936, XV y XVI.

traducción al catalán[18]. Juan Fernández de Heredia, entre 1377 y 1396, traduce el texto al aragonés. Mas la primera versión hispánica de la obra de Guido de Columnis se compone en castellano: son las *Sumas de historia troyana,* atribuidas a Leomarte y compuestas en el siglo XIV, que nos han transmitido dos manuscritos de la Biblioteca Nacional[19]. Como en el *Filóstrato* de Boccaccio –obra conocida en nuestro siglo XV– en ellas se encuentran las dos tradiciones, la francesa y la italiana; sigue a Sainte-Maure a través de la *General estoria* además de a Guido de Columnis, a quien traduce[20]. Fue obra popularísima, y fue tomada como fuente de sucesivas historias de Troya. De las *Sumas* y del propio Guido proviene *La crónica troyana* de Pedro de Chinchilla, acabada hacia 1443 para don Pedro de Pimentel, Conde de Benavente (ms. 326 de la Biblioteca Menéndez Pelayo). También del siglo XV y amalgama de la *Historia* de Guido y de las *Sumas* de Leomarte es la *Crónica troyana impresa* de 1490 que conoció quince ediciones; la última, en 1587[21].

Probablemente en estas versiones del XV se inspiran los primeros romances de tema troyano, como *La cacería de Dido y Eneas,* compuesto alrededor de 1500; el *Romance de la reina Elena* y el *Romance de Vergilios*, que son la lograda simbiosis entre la tradicionalidad del género y la afición erudita a la materia antigua. El primero altera el episodio de la *Eneida* combinando la invención con las dos versiones del personaje femenino (Dido-desdeñada y Dido-casta), pues Eneas aparece como agre-

18 Empezada en 1365, es la versión más extensa del texto latino de la *Historia destructionis Troiae* en una lengua hispánica. Véase Rubio Álvarez, «La *historia de Troya*», 362. Se conserva en el ms. 10276 de la Biblioteca Nacional de Madrid y fue editada en 1916 por el bibliófilo Ramón Miquel y Planas. Prepara su edición crítica Joan Perujo.

19 El 9256 y el 6419, a partir de los cuales Agapito Rey hizo la edición de las *Sumas de historia troyana* en 1932, Madrid, Anejo 15 de la *Revista de Filología Española*. Véanse Rey y Solalinde, *Ensayo de una bibliografía,* 29; y Anthony Luttrell, "Greek Histories Translated and Compiled for Juan Fernández de Heredia, Master of Rhodes, 1377-1396", *Speculum* 35, 1960, 401-407, p. 405.

20 También sigue la *Primera crónica general*. Véanse Paolo Savj-López, "Il *Filostrato* di G. Boccaccio", *Romania,* 27, 1898, 442-479*,* pp. 445-449; y cuadro sinóptico de fuentes en Rey, introducción a su edición, 50.

21 Véanse Artigas, *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Menéndez y Pelayo,* 382; Rey y Solalinde, *Ensayo de una bibliografía,* 29-32 y 38-39; Rubio Álvarez, «La *Historia de Troya»,* 363; Ramón Santiago, "De los comentarios de Enrique de Villena a la *Eneida* y la transmisión del *Tema de Troya* en España", en *Philologica Hispaniensia in honorem Manuel Alvar,* Madrid, Gredos, 1986, III, 517-531, p. 520; Beceiro, «Los libros», 268 y 278; Serés, *La traducción,* 25; y José Antonio Mosquera, *Compendio de la vida y obra de A.G. de Brocar,* Pamplona, J.A, Mosquera, 1989*,* 49-53.

sor injusto de Dido, que desde el primer momento quiere guardar la fe debida al difunto Siqueo[22].

En el siglo XV, en plena vigencia de las fuentes apuntadas, se produce la recuperación de otras fuentes de la materia troyana: la *Ilias latina,* la *Eneida* y la *Ilíada* de Homero. En el caso de la *Eneida* no se trata de una recuperación del texto, que no había sido nunca olvidado, sino sólo de su uso como fuente específica de la materia de Troya, que hasta entonces no era de inspiración virgiliana. Pero en cualquier caso, no hubo un corte con la tradición. Así Enrique de Villena, al glosar su traducción de la *Eneida,* acude a Guido de Columnis y a otros autores de la tradición inmediatamente anterior[23].

Hacia 1444 Juan de Mena compone la *Yliada en romance, Omero romançado* o *Sumas de la Yliada de Omero,* versión castellana de los 1070 hexámetros de la *Ilias latina*. Ésta pudo ser fuente directa de los motivos troyanos de muchos poetas de la segunda mitad del siglo XV: otro enriquecimiento del acervo troyano sin pérdida de la tradición multiforme Dares-Dictis/Sainte-Maure/Columnis. Mena es consciente de la enorme distancia que media entre la *Ilias* y el texto homérico y así lo declara en el proemio dirigido a Juan II. Por eso dista tanto su traducción castellana del texto latino[24].

22 Véanse Ramón Menéndez Pidal, "Un episodio de la fama de Virgilio en España", *Studi Medievali,* 5, 1932, 332-341, pp. 333-337, y *Romancero hispánico, hispanoportugués, americano y sefardí,* 2 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 1953, I, 348-350; texto de la más breve y popular de las versiones del romance *La cacería* en *Primavera y flor,* nº 110, 271 y en *Romancero general o colección de romances castellanos anteriores al siglo XVII,* 2 vols., ed. de Agustín Durán, Madrid, BAE, vols., 10 y 16, 1945, I, 325. Aparece en el *Cancionero de Romances* de 1550 y en la *Rosa de amores* de Timoneda. Véase también el texto del *Romance de la reina Elena* en *Primavera y flor,* nº 109, 267-269 y el del *Romance de Vergilios* en 2ª ed. la coleccionada por F.J, Wolf y C. Hoffmann a cargo de Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid, 1899, recogida en su *Antología de poetas líricos castellanos,* vol. 8, Santander, CSIC, 1945, nº 111, 271-272. Menéndez Pidal (*Romancero Hispánico,* I, 350) parece adelantar la fecha de composición de este último. Durán lo consideró tardío, de la tercera o cuarta década del siglo XVI.

23 Si hemos de aceptar su testimonio, son fuente suya: la Sagrada Escritura, Columnis, Armanino Giudice, San Isidoro (una *Eneida* en prosa ¿?), todo Ovidio, Séneca, Dares, Dictis, Dante y Cicerón. Aunque cite a Dares y Dictis, no los ha manejado. Véase Santiago, «De los comentarios», 521-524 y Miquel Dolç, «Fortuna di Virgilio nelle terre Ispaniche», en *Fortuna de Virgilio,* Nápoles, Giannini, 1986, 391-415, p. 406.

24 Ha sido editada modernamente por Martín de Riquer (1949), a partir del texto de la edición de Arnao Guillén de Brocar, Valladolid, 1519; Miguel Ángel Pérez Priego en las *Obras completas* de Mena (Barcelona, Planeta, 1989); Tomás González Rolán y Mª Felisa del Barrio (edición crítica, "Juan de Mena, *Sumas de la Yliada de Omero", Revista de*

Pier Candido Decembrio, erudito italiano, dedicó al propio Juan II la traducción de la *Ilíada,* cuyo texto griego circulaba en Italia desde el siglo anterior y Leoncio Pilato había ya traducido al latín en tres ocasiones: c. 1358, los libros I-IV para Petrarca; c. 1360, toda la obra para Boccaccio y una tercera que conservamos en un manuscrito de la Marciana. En 1405 Leonardo Bruni tradujo al latín parte del libro IX. Y hacia 1441 Pier Candido Decembrio realizó la suya de los libros I-IV y X. Poco después, Lorenzo Valla volvió a traducir a la misma lengua los libros I-XVI. Decembrio dedicó y envió al rey de Castilla su versión latina. Qué hizo el rey con dicho códice, no sabemos. Sí aparece, sin embargo, en poder de Santillana muy poco tiempo después, cuando pide a su hijo, el futuro Gran Cardenal, que le traduzca al castellano dicha versión latina. En la biblioteca del Marqués de Santillana estuvo efectivamente la primera traducción castellana conocida de la *Ilíada* de Homero, hecha a partir de la versión latina de Pier Cándido Decembrio (libros I-V y X) y de la del Aretino (fragmentos del libro IX). En la carta prefacio se alude a la carta del Marqués a su hijo, lo que hizo suponer a Schiff que el autor de la traducción fue éste; sin embargo, no es seguro que el traductor fuera el futuro cardenal, aunque que sí pudo serlo de los opúsculos de Decembrio (la vida de Homero, etc.) que acompañan la traducción. Ésta se realizó necesariamente entre 1446 y 1452, después de que Mena compusiera su *Yliada en romance,* que también conocía Santillana.

3.2. Alejandro

Alejandro Magno es uno de los personajes más fascinantes de la Tradición Occidental. Aun hoy sigue cautivando, aunque sea en muy cuestionables novelas históricas y producciones cinematográficas. Tanto las proezas

Filología Románica 6, 1989, 147-228) y Ángel Gómez Moreno y Teresa Jiménez Calvente (*Obra completa,* Madrid, Biblioteca Castro, 1994). Según Serés, Mena conoció también los antiguos *Periochae* y *Excidium Troiae,* del siglo IV. Véase Mena, *Sumas de la Yliada de Omero,* 135, pasaje que se considera indicio del conocimiento que Mena tuvo de la versión latina del texto homérico. Para Serés –que incluso admite la posibilidad de que Mena participara en la primera traducción castellana de Homero– lo tuvo sin duda alguna. Véanse Guillermo Serés, "Pedro González de Mendoza y la *Grande Ilíada de Homero", Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo,* 65, 1989, 5-54, pp. 9, 14 y 27; y "La *Ilíada* y Juan de Mena, de la "breve suma" a la "plena interpretación"", *Nueva Revista de Filología Hispánica* 37, 1989, 119-141, pp. 128 y 140; Rey y Solalinde, *Ensayo de una bibliografía,* 40-42; y Tomás González Rolán y Mª Felisa del Barrio, "Juan de Mena y su versión de la *Ilias latina", Cuadernos de Filología Clásica,* 19, 1985, 47-84, p. 82.

realizadas por el Alejandro histórico como la leyenda que a lo largo de los siglos ha ido enriqueciendo su figura lo han hecho emblema del valor, la justicia, la liberalidad, la ambición. Hasta la Modernidad (y casi desde su misma muerte) mucho de lo que consideramos mito o leyenda fue tenido por rigurosamente histórico. En la Edad Media además Alejandro resultaba un personaje próximo. Significativa mixtura –siguiendo una estricta proporción– es la que se produce en los nueve de la fama, quintaesencia de la caballería, un elenco en que se dan cita personajes históricos y ficticios de distintas tradiciones: Héctor, César, Alejandro, Josué, David, Judas Macabeo, Arturo, Carlomagno y Godofredo de Bouillon[25].

Pero el Alejandro de los textos medievales no es unidimensional. Hay varios Alejandros: uno, muy importante, es Alejandro caballero, asimilado a la cultura caballeresca y a la épica. Pero también hay un Alejandro ético, cuya vida se articula en *exempla* morales: el caso más conocido, el de Alejandro y Campaspe. Y se puede atisbar también un Alejandro sabio: el que aparece, junto a otros filósofos, en la literatura sapiencial, que recoge sus «castigos», sentencias y cartas (por ej., en *Bocados de Oro* y *Libro de los buenos proverbios*), buena parte de los cuales nos llegan merced a las versiones árabes medievales.

Las fuentes históricas antiguas utilizadas por autores medievales son principalmente de la *Historia adversus paganos* de Orosio y de el *De rebus gestis Alexandri Magni* de Quinto Curcio Rufo, fuente de la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon, que lo será a su vez de otros textos medievales. La *Alexandreis* es un poema latino en hexámetros compuesto entre 1178 y 1182, dedicado por el autor a su mecenas, el arzobispo Guillermo de Reims. Completa su fuente principal con el recurso a Julio Valerio, Justino y Josefo. Gozó de gran popularidad y se conservan muchos manuscritos. Beben en él la *Alexanders geesten* de Jakob van Maerlant, en holandés medieval, compuesto hacia 1256-1260; el *Libro de Alexandre* castellano; el *Alexander* alemán de Ulrich von Eschembach, elaborado entre 1270-1287, que es el poema medieval sobre Alejandro más extenso, con 28.000 versos; y las versiones islandesa (c.1260) y Checa (c. 1265). Rudolf von Ems vuelve sobre Quinto Curcio Rufo para componer los 21.643 versos de

25 Véase Huizinga, *El otoño,* 99; ahí refiere que Carlos el Temerario se hacía leer historias de César, Aníbal y Alejandro, a quienes quería imitar. En el *Cancionero Musical de Palacio* se recoge un romance de cruzada de Anchieta, que comienza: «En memoria dalixandre / julio cesar se feria / aquel judas macabeo / sus cabellos desfazia / anibal etor ponpeo / cada qual asi dezia / nuestros nombres en la fama / escreuir non se debria...» Dutton, *El Cancionero,* ID3720, vv. 1-8, II, 517.

su *Alexander,* pero no deja de consultar todas las fuentes complementarias a su alcance, desde la Biblia a la *Historia de preliis* en su recensión J^2. Los cronistas medievales, por su parte, beben preferentemente en Orosio, que ofrece una imagen crítica del caudillo pagano; es fuente de la *Histoire ancienne jusqu'à César*.

Pero principal fuente para todas las historias de Alejandro hasta la Modernidad no es un texto histórico sino la novela griega conocida como Pseudo-Calístenes (no conservada), compuesta probablemente en el siglo III, a partir de materiales de los primeros historiadores de la vida de Alejandro y de atribuciones míticas y fantasiosas, anticipadas ya de algún modo por los biógrafos coetáneos al Conquistador[26].

Cuatro recensiones antiguas (α, β, γ y δ), que han dado lugar a multitud de textos, algunos perdidos, que constituyen una verdadera selva textual[27]. A diferencia de otros argumentos de la materia clásica, Alejandro (mejor dicho, el *Pseudo-Calístenes*) deviene un bien mostrenco y quasitradicional, que vivirá durante siglos en constante mutación. La recensión α debe de ser la más próxima al texto original de la novela, y de ella proceden otras tres versiones. Se conserva en un manuscrito griego y en dos traducciones, una armenia del siglo V y otra latina de Julio Valerio (s. IV). Está relacionada con esta recensión el material sobre Alejandro de *Bocados de Oro* (s. XIII). De la recensión β se conservan varios manuscritos griegos, una versión búlgara del siglo XII y un poema bizantino del XIV. De la recensión γ se conserva un manuscrito en griego y las traducciones al serbio, hebreo y al griego moderno. y curiosamente, la versión δ, de la que no se conserva ningún manuscrito griego (se puede reconstruir a partir de otros testimonios) proceden la mayor parte de textos occidentales medievales. Se conserva una traducción siria, hecha sobre una persa, hoy perdida; una etíope, elaborada sobre una árabe, también perdida. Y finalmente la versión latina realizada en el siglo X por el Arcipreste León de Nápoles. Esta última versión es la conocida como *Historia de preliis,* de la que a su vez existen varias versiones o recensiones.

26 Para la tradición textual del Pseudo-Calístenes y la *Historia de preliis* Véase González Rolán y Saquero, "Notas sobre la presencia de Alejandro Magno en la literatura castellana medieval, el Marqués de Santillana y Juan de Mena", en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez,* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, II, 325-240, 331 y ss.; y de los mismos autores, *La historia novelada de Alejandro Magno, edición acompañada del original latino de la 'Historia de preliis',* Madrid, Universidad Complutense, 1982, 14 y ss.

27 Véase George Cary, *The medieval Alexander,* Cambridge, Cambridge University Press, 1956, 9 y ss.

El Arcipreste León de Nápoles en el 950 es enviado a la corte bizantina por Juan II y Marino II, duques de Campania; allí transcribe el manuscrito que encuentra de la novela griega y lo lleva a Nápoles, donde por orden del duque Juan lo traduce al latín: el texto tiene éxito sin precedentes. Aunque el *Pseudo-Calístenes* había sido ya traducido al latín por Julio Valerio es ésta la versión latina en que beberán la mayor parte de autores medievales, en busca de anécdotas, datos y sentencias. De entre los poemas medievales vernáculos destacan por su riqueza y complejidad el castellano *Libro de Alexandre,* de principios del siglo XIII, y el *Roman d'Alexandre* francés, en su segunda versión, la atribuida a Alexandre de Bernai o de París (finales del s. XII). Conocemos dos traducciones castellanas de la *Historia de preliis Alexandri Magni,* la primera, más o menos completa, realizada en el siglo XIII por Alfonso el Sabio e incluida en la Cuarta parte de la General Estoria; la segunda, del siglo XV, de la cual no nos queda más que un capítulo, debida a Martín de Ávila[28].

En la lírica cancioneril peninsular Alejandro es un personaje evocado con frecuencia, tanto por su valor caballeresco y sus virtudes (valor, liberalidad) como, a modo de *exemplum* negativo, por su soberbia, que le hizo merecedor de una muerte a traición. Veamos dos ejemplos del *Cancionero de Baena*. Fernán Pérez de Guzmán, en un decir elegíaco a propósito de la muerte de don Diego Hurtado de Mendoza, almirante mayor de Castilla, recuerda la vana y efímera fama de los héroes antiguos[29]:

> Del grand Alexandre allí çesará
> su muy alta fama e grand nombradía.
> Pompeo e Çésar, cada qual verá
> notar los sus fechos en poca valía;
> Gerónimo el santo estonçe será
> en alto triunfo con grand alegría,
> al qual Jhesu Christo riendo dirá:
> «Vente, bendito, a la diestra mía».

Más positivo es el juicio que su pariente el Marqués de Santillana hace en los *Proverbios o Centiloquio,* decir filosófico moral en el que los héroes antiguos son modelos de virtudes[30]:

> Usa liberalidad
> e da presto,
> que del dar, lo más honesto

28 Véase Tomás González Rolán y Pilar Saquero, «Notas sobre la presencia de Alejandro Magno», 336.

29 *Cancionero de Baena,* nº 571, p. 429.

30 *Poesías completas*, 412-413.

es brevedad;
mesura la calidad
de quien darás,
e, vista, non errarás
en cantidad.

Alexandre con franqueza
conquistó
la tierra e sojudgó
su redondeza;
pues de Tito su largueza
valerosa
le da fama glorïosa
de nobleza.

Alejandro Magno, que tanta fortuna tuvo en los textos, no estuvo ausente de las imágenes. Desde siempre su figura ha cautivado la imaginación de poetas y artistas, que fueron enriqueciendo la historia del caudillo macedonio con leyendas, a cual más sugerente. En la catedral de Otranto figura su nombre en una inscripción. En Borgo San Donino se representa el episodio de su subida al cielo por medio de una ingeniosa máquina voladora con dos grifos hambrientos, que nos cuenta también la cuaderna 2496 del *Libro de Alexandre*. Tampoco faltaron escenas de las proezas de Alejandro en aposentos reales, como el de Enrique III en el palacio de Clarendon o la cámara de la reina en el castillo de Nottingham. De modo análogo a las figuras mitológicas, aunque con menor alteración de sentido, Alejandro y su entorno sufren también transformaciones. En una de las ciento cincuenta y dos ilustraciones del *Roman de toute chevalerie* de Tomás de Kent (ms. O.9.34 del Trinity College de Cambridge, fol. 22) podemos ver a Alejandro ataviado según la moda del siglo XIII, presidiendo la ejecución de los asesinos de Darío que, por supuesto, tiene lugar en la horca. En un relieve de la segunda mitad del XIV procedente de la casa de la Almoyna de Valencia aparece Alejandro como espectador del episodio de la doncella que utilizó a Aristóteles como cabalgadura[31].

31 Véase David Vilaplana, «Un hallazgo singular en las excavaciones de la Almoyna de Valencia», *Ars Longa,* 2, 1991, 127-129, p. 128.

4

LOS CLÁSICOS GRECOLATINOS EN LAS BIBLIOTECAS HISPANAS

El estudio de las bibliotecas de una época nos aproxima eficazmente al perfil intelectual de sus lectores. El manuscrito Q.I.14 (s. XIV) de la biblioteca de El Escorial contiene treinta y ocho *excerpta varia* de autores grecolatinos. No es una lista exhaustiva ni exacta, pero sirve de ejemplo; varios de los autores citados (Virgilio, Ovidio, Cicerón, Horacio y Séneca) cuentan con gran número de copias de sus obras en los inventarios de manuscritos medievales[1].

Nunca faltaron textos de los autores latinos y griegos en las bibliotecas y *scriptoria* medievales, aunque los segundos en menor medida y habitualmente en versiones latinas. No obstante unos y otros fueron especialmente valorados en algunos momentos, como en la floración cultural

1 Aulo Gelio, Boecio, Calpurnio, Casiodoro, César, Cicerón, Claudiano, Estacio, Horacio, Juvenal, Lucano, Macrobio, Marcial, Marciano Capella, Ovidio, Persio, Petronio, Platón, Plauto, Prisciano, Prudencio, Quintiliano, Salustio, Séneca, Sidonio Apolinar, Suetonio, Terencio, Tibulo, Valerio Flaco y Virgilio. Mientras el Platón conocido en Occidente hasta el siglo XIV se reduce a las traducciones de unos pocos textos, falta ahí, por ejemplo, Aristóteles, muy bien conocido en Europa desde el siglo XIII. Asimismo no aparecen autores tan leídos durante los siglos XIV y XV como Valerio Máximo o Frontino ni tampoco los textos medievales de tema antiguo (materia de Troya, Alejandro, etc.). Ovidio y Séneca son autores que conocen muchas atribuciones de obras apócrifas. Séneca fue autor que influyó de manera muy especial en la literatura del siglo XV; sus códices y ediciones se encontraban en casi todas las bibliotecas reales y nobiliarias. Véase Lisardo Rubio, *Catálogo de los manuscritos clásicos latinos existentes en España,* Madrid, Universidad Complutense, 1984*,* 186-188 y 624-625; Karl Alfred Blüher, *Séneca en España,* Madrid, Gredos, 1983*,* 17-109 y 113-230; y Juan de Dios Mendoza, *Fortuna y Providencia en la literatura castellana del siglo XV,* Madrid, RAE, 1973*,* 35-36.

de la corte carolingia, en el siglo XII o en el *quattrocento* italiano. Como demostrará después la ardua labor de los humanistas de los siglos XV y XVI, las bibliotecas monacales conservan gran número de textos clásicos. Así lo reflejan los testimonios que tenemos de los fondos de la bibliotecas de York en tiempos de Alcuino, del monasterio Augiense de Reichenau (822), de Saint-Gall (siglos VIII-IX), de Toul (siglo X), de Bobbio, de St. Albans, etc. En un catálogo del siglo XII de esta última constan Pompeyo Trogo, Orígenes, Flavio Josefo, Jerónimo, Solino, San Agustín, una historia de Alejandro, San Beda y San Isidoro. En otra del siglo XIV, los *Fastos* de Ovidio, las *Catilinarias* y el *De officiis* de Cicerón[2].

Las bibliotecas eclesiásticas y monacales hispánicas no fueron una excepción. En bastantes archivos capitulares hay códices; el más antiguo, uno virgiliano, del siglo XI, en el de Vic. En el Archivo de la Corona de Aragón se conservan algunos procedentes del monasterio de Ripoll, importante foco de cultura en el período altomedieval. Entre ellos, un códice de los siglos IX-X con textos de Donato, Servio Honorato y un comento al Donato; otro del s. X con los *Disticha Catonis;* y otros anteriores al s. XIV con textos de Cicerón, Prisciano, la *Tebaida* de Estacio y la *Farsalia* de Lucano. En el inventario incompleto de 1526 de la biblioteca del convento de Calatrava sobre cuatrocientos treinta y ocho volúmenes de ciento veintitrés autores hay veinticinco de clásicos y de humanistas[3].

Más relevantes son las bibliotecas particulares de los siglos XIV y XV, pertenecientes a intelectuales, nobles y reyes[4]. Del siglo XIV son las de los monarcas de Aragón Jaime II, inventariada en 1323; Pedro IV el Ceremonioso, que la donó a Poblet y fue expoliada en el siglo XIX; Juan I y Martín el Humano. Entre los nobles e intelectuales contamos con las de Juan Fernández de Heredia, gran maestre de Rodas, pionero en la tra-

2 Véanse Hunt, «The library of the Abbey of St Albans», en *Medieval scribes, manuscripts and libraries. Essays presented to N.R. Ker,* Londres, Scholar Press, 1978, 271, 275 y 277; y Bezzola, *Les origines,* parte I, vol. I, 142.

3 Véanse Rubio, *Catálogo,* 31-33; Antonio Antelo Iglesias, "Las bibliotecas del otoño medieval, con especial referencia a las de Castilla en el siglo XV", *Espacio, tiempo, forma* 3ª serie, 4, 1991, 285-350, p. 329, nota; y José Luis Moralejo, "Sobre Virgilio en el Alto Medievo Hispano", en *Studia Virgiliana, Actes del VIè Simposi d'Estudis Clàssics,* Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1985, 31-52, p. 31.

4 Aunque Pérez de Guzmán en sus *Generaciones y semblanzas* y Hernando del Pulgar en *Claros varones de Castilla* no consideran el amor a las letras cualidad indispensable de la nobleza y sí de los obispos, la bibliofilia es un hecho desde Alfonso X entre reyes y nobles. Se distinguió en ello Juan II de Castilla, que con Santillana y Villena promueve traducciones y copias. Véase Beceiro, «La biblioteca», 136-138.

ducción de textos griegos en Occidente; Arnau de Vilanova, de doscientos volúmenes en 1318, y Francesc Eiximenis. En Navarra la de Carlos III el Noble y en Castilla las de Alfonso XI y del arzobispo de Toledo don Pedro Tenorio, donada en 1383 al capítulo de Toledo. Son de la misma época famosas bibliotecas europeas como las de Ricardo de Bury en Inglaterra, Carlos V de Francia, el Duque de Berry, Petrarca (lamentablemente dispersada a su muerte en 1374), la pontificia de Aviñón, con más de dos mil volúmenes hacia 1375 y, por supuesto, la de Benedicto XIII en Peñíscola, que contuvo al menos 167 manuscritos de 44 autores clásicos grecolatinos[5].

Del siglo XV son las varias bibliotecas de los Médicis; especialmente importante la Medicea-Laurenciana, fundada por Cosme de Médicis en 1463; la de Nicolás V, que en 1450 contaba con mil ciento sesenta volúmenes, entre los que abundaban los textos de Virgilio, Donato, Prisciano y bastantes otros textos gramaticales; la del cardenal Bessarión, germen de la Marciana; la de los duques de Borgoña y la biblioteca real de Nápoles[6]. En Castilla hubo también bibliotecas importantes: conservamos escasa información sobre la de Juan II y bastante más sobre la de Isabel la Católica. Entre las nobiliarias, contamos con la del primer Conde de Haro[7]; la de Fernán Pérez de Guzmán, Señor de Batres, poeta del *Cancionero de Baena,* que contenía versiones castellanas de textos hebreos, de Platón, Tito Livio, Séneca y Salustio; la de don Juan de Guzmán, tercer Duque de Medinasidonia († 1507), dotada de doscientos treinta volúmenes y que contenía varios ejemplares de Salustio, César, Ovidio, Flavio Josefo, Plutarco y Aulo Gelio; la de don Pedro Fernández de Córdoba, primer Marqués de Priego, inventariada en 1518; la del tercer Conde de Benavente

5 Véanse Antelo, «Las bibliotecas», 289-292 y 295; Ian Michael, "Medieval Spanish Royal Libraries and their Dispersal", en Alan Deyermond y Jeremy Lawrance (eds.) *Letters and society in fifteenth-century Spain, Studies presented to P.E. Russell on his eightieth birthday,* Londres, The Dolphin Book, 1993, 103-113, pp. 108 y ss.; y Marie-Henriette Jullien de Pommerol y Jacques Monfrin, *La bibliothèque pontificale à Avignon et à Peñíscola pendant le grand schisme d'Occident et sa dispersion, inventaires et concordances,* 2 vols. + 8 microfichas, Roma, École Française de Rome, 1991, 85-86.

6 Véase Domenico Comparetti y Giorgio Pasquali (eds.), *Virgilio nel Medio Evo,* Florencia, Nuova Italia, 1955 [1872], I, 116 y Antelo, «Las bibliotecas», 296.

7 No es propiamente su biblioteca particular sino la del hospital que funda hacia 1430 para mantener a hidalgos pobres y socorrer a enfermos e indigentes en Medina de Pomar, su señorío; en el primer inventario, de 1455, constan setenta y nueve libros. Predominan los libros doctrinales y de piedad. Véase Jeremy N.H. Lawrance, "Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro. Inventario de 1455", *Crotalón* 1, 1984, 1073-1111, pp. 1073-1075.

(inventario c. 1443-1447); en Aragón, la de Alfonso de Liñán, Señor de Cetina, etc. En todas es alta la proporción de textos clásicos[8].

Enrique de Villena, variopinto estudioso y tratadista, autor de *Los doze trabajos de Hércules,* traductor de la *Eneida*, de la *Commedia* y quizá también de Tito Livio, tuvo una buena biblioteca, que lamentablemente se dispersó. Perecieron en la quema unos cincuenta libros de los que seleccionó fray Lope de Barrientos por orden de Juan II a la muerte de don Enrique. Parte de la biblioteca pudo pasar a la de Juan II. En ella había textos de Aristóteles (auténticos y apócrifos), de Platón, de Jenofonte y muchos de autores latinos, según la reconstrucción de Cotarelo[9].

Pero la biblioteca particular mejor dotada fue la del Marqués de Santillana. La proporción de textos clásicos o de tema *antiguo* es abrumadora entre los libros del Marqués, ávido lector, amante de la cultura clásica y también apasionado bibliófilo, que contó con competentes servidores que le procuraban códices y realizaban para él versiones romances de textos clásicos. En 1905 publicó Mario Schiff *La bibliothèque du Marquis de Santillane,* obra capital en que fija el corpus de códices que debieron de pertenecer al Marqués a partir del estudio del fondo Osuna de la Biblioteca Nacional de Madrid, receptora de la biblioteca de los duques del Infantado. Se encuentran entre sus libros muchos textos clásicos, preferentemente en traducciones castellanas, aragonesas o italianas, así como Boccaccio, Dante y Petrarca y también los humanistas italianos del XV. Asimismo encontramos textos romances de tema antiguo como el *Libro de Alexandre* e historias de Troya. No faltan los Padres de la Iglesia ni los tratados como el *De contemptu mundi* de Inocencio III y las obras de Llull o los caballerescos de Honnoré Bonnet o de Alain Chartier.

Entre las bibliotecas reales del siglo XV destacan la del rey Martín el Humano, la de Alfonso V el Magnánimo y la de Isabel la Católica. Conocemos el inventario de la Biblioteca de Martín el Humano, rey de Aragón. Fue confeccionado en 1410 y consta de 289 asientos, entre los

8 Véanse Antelo, «Las bibliotecas», 319-325; Concepción Quintanilla Raso, «La biblioteca del marqués de Priego (1518)», en *En la España Medieval. Estudios dedicados al profesor D. Julio González,* Madrid, Universidad Complutense, 1980, 347-383, p. 351; Isabel Beceiro, "Los libros que pertenecieron a los Condes de Benavente», *Hispania* (CSIC), 63, 1983, 237-280, pp. 262-278; y Juan F. Utrilla, "Una biblioteca nobiliar aragonesa de mediados del siglo XV, inventario de libros de Alfonso de Liñán, † 1468, Señor de Cetina, Zaragoza", *Aragón en la Edad Media* 7, 1987, 177-197, pp. 184 y 197.

9 Véanse Pedro M. Cátedra, "Algunas obras perdidas de Enrique de Villena con consideraciones sobre su biblioteca", *Crotalón,* 2, 1985, 53-76, pp. 69-71 y 73-75 y Antelo, «Las bibliotecas», 299 y 310-311.

que abundan obras antiguas. Cierto es que la mayor parte de los textos grecolatinos están traducidos al francés o al italiano, pero eso no le resta interés; al contrario, da idea de la presencia de la cultura clásica aun entre aquéllos que no se mueven con comodidad en la lengua latina y desconocen o tienen escasas nociones de la griega. Llama la atención la perfecta *convivencia* entre textos antiguos y otros tan representativos del enciclopedismo y del pensamiento medievales como el *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, el *Trésor* de Brunetto Latini o los tratados de Ramón Llull[10].

La biblioteca real de Nápoles, enriquecida por Alfonso V el Magnánimo, prototipo de rey humanista, es un fenómeno singular en todos los aspectos. Es alta la cantidad de textos antiguos que llegan a coleccionarse, gracias a la estrecha relación con Florencia y otros focos de producción de manuscritos, pero también se traducen, se copian y se encuadernan códices en la misma biblioteca, escenario además de conferencias y coloquios eruditos. A lo largo de sus sesenta años de existencia experimenta un gran enriquecimiento de sus fondos y una notable profesionalización. En 1495 comienza por razones políticas (la caída de la dinastía) la dispersión de los libros por bibliotecas de Europa. La partida mayor, que formó parte de la biblioteca del duque de Calabria, se conserva hoy en la biblioteca universitaria de Valencia[11].

Tampoco conservamos un inventario completo –¿llegó a mil volúmenes?– de la biblioteca de la reina Isabel la Católica, entre otras cosas, porque no parece haber existido establemente, al modo de la real de Nápoles. Sin embargo, conocemos los títulos de algunas partidas gracias

10 Véase Massó i Torrents, «Inventari», 414-452 y Armando Petrucci, «Biblioteca, libri, scritture nella Napoli aragonese», en *Le biblioteche nel mondo antico e medievale,* ed. de G. Cavallo, Bari, Laterza, 1988, 187-202, p. 193.

11 Constan veinticuatro libros en un inventario de 1413 y sesenta y uno en el inventario de 1417. Entre ellos, un ¿Tito Livio?, un Boecio en catalán y otro en francés, un Paulo Orosio en aragonés (seguramente, la versión de Domingo García Martín de *Historiarum libri septem,* por encargo de Juan Fernández de Heredia), un Valerio Máximo en aragonés, un Vegecio en latín y unas *Heroidas* de Ovidio en catalán (la traducción de Guillem Nicolau). En otros documentos consta que el ya rey se procura las *Décadas* de Tito Livio. En un inventario de 1481, ya en época de Ferrante, el número de clásicos asciende a un centenar. Véanse Eduardo González Hurtebise, "Inventario de los bienes muebles de Alfonso V de Aragón como infante y como rey, 1412-1424)", *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans,* 1907, 148-188, pp. 182-185; Petrucci, «Biblioteca», 193 y 197; R. D'Alós, "Documenti per la storia della biblioteca d'Alfonso il Magnanimo", en *Miscellanea F. Ehrle,* Roma, Biblioteca Apostólica Vaticana, 1924, 390-422, pp. 394-401 y 410-411; y M. Ballesteros Gaibrois, "Alfonso V, amante de los libros", *Anales del Centro de Cultura Valenciana* 6, 1945, 61-73, p. 70.

a distintos documentos de su testamentaría. La mayor parte de los libros son doctrinales y de devoción, pero no faltaron los clásicos en la biblioteca de la reina que arrastraba a sus cortesanos por el camino de la instrucción y la cultura. La mayoría están en latín, lengua que la reina aprendió de Beatriz Galindo la *Latina:* la *Ética* de Aristóteles, las *Décadas* de Tito Livio, la *Retórica* y el *De officiis* de Cicerón, las cartas de Plinio el joven, Virgilio, Salustio, Terencio, Séneca, Justino, Valerio Máximo, etc. Además, unos pocos traducidos al castellano (Aristóteles, Tito Livio, Valerio Máximo, etc.), junto a algunas obras romances de tema clásico, como *Los doze trabajos de Hércules* de Villena, la *Crónica Troyana,* el *Decamerón* y la *Fiammeta* de Boccaccio y los *Triunfos* de Petrarca[12].

La presencia de los textos y de las imágenes no explica de por sí el papel del legado clásico en la cultura bajomedieval, pero ayuda a percibir la familiaridad de eruditos, poetas y artistas con un conjunto de temas que conoce una azarosa vida a lo largo de más de mil años.

12 Sánchez Cantón llega a registrar cuatrocientos volúmenes de la biblioteca de la reina. Hay inventarios de cuatro partidas distintas, de 1499, 1501, 1503 y 1591. Este último corresponde al traslado de ciento treinta libros de la capilla real de Granada al Escorial, de los que parte Sánchez Cantón en *Libros, tapices y cuadros*. Véase 17-18 y 20 y Felipa Niño y Mas, «Introducción» a Antonio de la Torre, *Testamentaría,* 127 y Antelo, «Las bibliotecas», 303-304.

5

AUTORES ANTIGUOS EN LA TRADICIÓN MEDIEVAL (CON ESPECIAL REFERENCIA A LA HISPÁNICA)[1]

5.1. Ovidio

Ovidio forma parte del canon de autoridades. No se concibe un elenco de autores antiguos sin él. Después de Virgilio es, sin duda, el escritor latino más citado, más copiado y probablemente más imitado. No en vano la calidad estética de los textos ovidianos estuvo siempre fuera de toda duda. Pudo ser aceptado o rechazado, recomendado o prohibido, citado o parafraseado, pero siempre admirado por la belleza de su arte; por eso lo copiaron pacientemente los monjes del alto medievo, decisivo eslabón en su transmisión textual. En Alfonso X el Sabio está documentada la expresión *biblia de los poetas,* así como en el título de una traducción medieval francesa: *La bible des poètes methamorphozé*. Tal es la *auctoritas* del poeta sulmonense. Su prestigio llevará incluso a la adscripción de apócrifos; el más famoso, *De vetula,* compuesto en el siglo XIII. Pero en los primeros siglos de cultura occidental ya cristiana Ovidio es uno de los autores que más dificultades objetivas ofrecen para ser recibidos, por el contenido eminentemente pagano de sus *Metamorfosis* y por su concepción materialista de la relación hombre-mujer en su *Ars Amatoria* y en

1 Para el estudio de la pervivencia de los autores clásicos es de gran utilidad el elenco bibliográfico del prof. Charles H. Lohr *Traditio classicorum. Bibliographie der Sekundärliteratur zum Fortleben der Klassiker bis 1650* (www.ruf.uni-freiburg.de/theologie/forsch/lohr/lohr-cho.htm).

sus *Remedia Amoris*. Sin embargo, todos los autores se han formado en la lectura de los textos ovidianos; como Virgilio, debe a la escuela buena parte de su pervivencia. Hasta el siglo IX, serán muchas las alusiones a sus escritos, ya como cita, ya como fuente implícita. San Isidoro, al que varias veces me he referido como autor *bisagra,* cita quince veces a Ovidio en sus *Etimologías*[2]. Una de ellas, harto significativa; toma de él un motivo cuyo origen se encuentra en el *Timeo* de Platón, que había sido recogido antes por Cicerón en su *De natura deorum* y que será glosado por San Agustín: el tópico del hombre erguido, hecho así para posibilitarle el conocimiento del firmamento y de la divinidad, a diferencia de los animales.

Los códices más antiguos conservados de las *Metamorfosis* son de la época carolingia. Parece ser que dicha obra fue una de las que los estudiosos irlandeses llevaron consigo al continente. El de *Naso* era uno de los sobrenombres *antiguos* que usaban los eruditos de la corte, junto con *Homero, Marón, Flaco* y otros. Teodulfo de Orleans, quien pudo haber llevado consigo desde Hispania a la corte de Carlomagno el manuscrito completo de las obras de Ovidio, lo incluye entre sus lecturas en el poema *De libris quos legere solebam*.

La poesía goliardesca ha sido considerada por la crítica como fuertemente influida por el modelo ovidiano. Ovidio habría sido para ellos su jefe y Horacio su lugarteniente. En la misma creación de Golías habrían procedido *more ovidiano*[3].

A partir de finales del siglo XI crece el interés; estamos en la llamada aetas ovidiana. Se trata de un fenómeno complejo, no estrictamente literario. Nótese que Ovidio no dejó nunca de ser leído: fue comentado por los maestros, comprendido por los lectores, incluido en los florilegios, copiado y conservado en las bibliotecas eclesiásticas y seculares.

Se suele explicar el incremento de la influencia de Ovidio en competencia con el prestigio consolidado y multisecular de Virgilio, que había suministrado a los autores medievales un modelo retórico válido (entre otras cosas, el paradigma de los tres estilos) y al mismo tiempo era el prototipo de alma naturalmente cristiana. Los textos ovidianos estarían mucho

2 Véanse Ovidio, *Metamorfosis,* I, 82-86; Cicerón, *De natura deorum,* cap. LVI; San Agustín, cuestión *De homine facto ad imaginem et similitudinem Dei*; y San Isidoro, *Etimologías,* XI, 1,5. Véase también Salvatore Battaglia, «La tradizione di Ovidio del Medioevo», en *La coscienza letteraria del Medioevo,* Nápoles, Liguori, 1965, 23-50, pp. 25-26 y 42-44.

3 Véanse Teodulfo, *Carmina,* libro IV, en Migne, *Patrologia Latina*, 105, 331; Bezzola, *Les origines,* I, 142; y Edward K. Rand, *Ovid and his influence,* Boston, Marshall, 1925, 118-121.

más cerca de lo vital y lo cotidiano. Parece haber entonces una variación del gusto y quizá de la mentalidad. Prolongando el razonamiento anterior, Virgilio representaría la tradición y Ovidio la innovación (Battaglia, «Tradizione», 26-27). Sin embargo, es una interpretación insuficiente, como también la que ve en la *aetas ovidiana* una anticipación del Renacimiento (Monteverdi, «Ovidio», 697-708). No cabe duda, en cambio, de que uno de los factores que facilita el éxito de Ovidio en los siglos XII-XIV –sobre todo, el de las *Metamorfosis*– es su sistemática alegorización[4].

A principios del siglo XII, cuando los testimonios del prestigio de Ovidio son mayoritarios, Conrado de Hirsau escribe en forma de diálogo con un discípulo su *Dialogus super auctores,* en el que desaconseja la lectura de Ovidio por la inmoralidad de sus páginas. En esa misma época Arnulfo de Orleans recoge en sus *Allegoriae super Ovidii Metamorphosin* (1175) las clases en que comentaba el texto ovidiano. La valoración es de signo opuesto a la de Conrado de Hirsau, por supuesto, y las interpretaciones alegórica y evemerista su clave de lectura. Nicolás Trevet, dominico inglés, demuestra en sus glosas a Séneca un amplio conocimiento de los autores clásicos y, en especial, de Ovidio[5].

Algunos autores no sólo comentan sino que recrean lugares ovidianos. Es el caso del poema anónimo *Píramo y Tisbe* cuyo texto conservamos gracias al *Ovide moralisé* del siglo XIV, que también nos ha transmitido en su libro VI (vv. 2217-3684) el poema *Philomela* de Chrétien de Troyes. Otras historias, como la de Mirra y Leucótea, se recogen en *De nugis curialium,* de Walter Map, erudito de la corte de Enrique II Plantagenet, que nos remite a Ovidio y también al *roman antique* y a las novelas de Chrétien. Fuerte influencia ovidiana sufren también las novelas de tema antiguo de este siglo, el *Roman de Thèbes,* el *Roman de Troie* y el *Roman d'Énéas*. Los amores de Eneas y Lavinia en este último están compuestos al modo ovidiano.

Pero el aspecto más interesante de Ovidio en ese momento es el de su magisterio en cuestiones amatorias. No sólo sirve de modelo a relatos y poemas amorosos sino que además se acude él como *auctor*. En el *Concilio de Remiremont*, prodigioso ejemplo de la utilización profana del mo-

4 Véase Rudolf Schevill, *Ovid and the Renascence in Spain,* Berkeley, University of California, 1913, 13-14 y 58.

5 Véase Vicenzo Ussani Jr., "Appunti sulla fortuna di Ovidio nel Medioevo", en *Atti del Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, maggio 1958,* Roma, Istituto di Studi Romani, 1959, II, 159-180, p. 172 y Barnard, *The Myth,* 50.

tivo religioso, *Maese Ovidio* es invocado como autoridad[6]. El capítulo de las monjas se abre con la lectura de su arte amatoria, como si de un texto sagrado se tratara. A continuación, tiene lugar el tópico debate del clérigo y el caballero, donde es excomulgado éste como peor amante (vv. 23-28).

Chrétien de Troyes no sólo leyó a Ovidio sino que, según declara él mismo, tradujo el *Ars amatoria* y quizá los *Remedia amoris*. Desgraciadamente no conservamos esos textos. Y del sexto libro de las *Metamorfosis,* además de traducir la fábula de Procne y Tereo, con elementos procedentes de la fábula octogesimatercera de Higino elaboró una versión de la historia de Pélope, *Le mors de l'espaule,* también perdida. Balderic de Bourgueil sigue a Ovidio en cuestiones amatorias e imita las *Heroidas* y *Ex Ponto*. En su fingida carta, *Florus Ovidio* defiende al maestro y su concepto del amor, cuya moralidad siempre fue puesta en duda, aunque en actitud minoritaria, por algún estudioso[7].

A Ovidio se atribuyó durante bastante tiempo el *Pamphilus de amore,* la más popular y lograda de las comedias elegíacas latinas. Posteriormente y aún durante la era renacentista, el protagonista fue tomado como autor. Sus 780 versos elegíacos serán leídos, comentados e imitados hasta finales del siglo XV.

María de Francia, en el prólogo de sus *Lais,* dice que se propuso traducir alguna historia antigua pero que siendo temas ya muy trillados (Eneas, Tebas, Alejandro, Troya, Píramo y Tisbe, Narciso, Filomela, etc.) prefiere componer sobre la materia bretona. Pero aun así hay reminiscencias ovidianas. En el *Lai de Guigemar* la protagonista, guardada celosamente en su aposento por el marido, puede contemplar en las paredes pinturas que guardan un sentido ejemplar. En ellas puede ver a Venus arrojando al fuego un libro ovidiano: para unos se trata del *Ars amatoria;* para otros, de los *Remedia amoris*. El sentido de la ejemplaridad es diametralmente opuesto según se trate de uno u otro libro; en cualquier caso, es inequívoca la referencia a Ovidio como maestro de amor.

Ya en el siglo XIII Nigellus Wireker, estudiante de Teología en París, escribe su *Speculum stultorum* en elegíacos ovidianos. De la misma época

6 Editado por Charles Oulmont en *Les débats du clerc et du chevalier,* Ginebra, Slatkine Reprints, 1974 [1911], 93-107.

7 Véase Ovidio, *Metamorfosis,* VI, 403-411. Según Angelo Monteverdi –"Aneddoti per la storia della fortuna di Ovidio nel Medio Evo", en *Atti del Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, 1958,* Roma, Istituto di Studi Romani, 1959, II, 181-192, pp. 183-185– pueden buscarse vestigios de *Le mors de l'espaule* en *Ovide moralisé,* VI, vv. 2078-2104. Para Balderic de Bourgueil, Véanse vv. 43-64 en Monteverdi, «Ovidio», 702, nota 24. El fragmento hace referencia a que Ovidio fue desterrado como castigo a su impudicia.

son dos poemas latinos, traducidos más tarde al alemán, francés y flamenco sobre la fábula de Píramo y Tisbe. Pero más importante para el estudio de la recepción de Ovidio en el s. XIII son los *Integumenta Ovidii* de Juan de Garlandia, alegorización en verso de las *Metamorfosis*. Fue frecuente el empleo a modo de glosa de versos de los *Integumenta* en copias de las *Metamorfosis* de los siglos XIII y XIV, en ocasiones junto con fragmentos de las *Allegoriae* de Arnulfo de Orleans[8].

Como en el *roman antique* del siglo XII, hay vestigios de las *Metamorfosis* en las novelas sobre Alejandro Magno del siglo XIII, tanto en la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon como en el anónimo *Libro de Alexandre*. Y también en textos historiográficos que incorporan fuentes literarias y en comentarios al texto ovidiano[9]. Tanto la *General estoria* como la *Primera crónica general* acuden a las *Metamorfosis* y a las *Heroidas*. En el *Trésor* de Brunetto Latini volvemos a encontrar a Ovidio, experto en cuestiones amorosas, con quien se encuentra el autor en su viaje imaginario.

La fama de Ovidio no mengua en la centuria siguiente: se multiplican las traducciones, glosas e imitaciones ovidianas. No disminuye la popularidad de Píramo y Tisbe, motivo recreado en romance por Chaucer y Boccaccio. Este último se refiere en el *Filocolo* (II, 5, 151-152) al *Ars amatoria* como libro *santo,* en que Flor y Blancaflor despiertan a los encantos del amor. Asimismo se percibe la influencia de Ovidio en *Ninfale fiesolano*.

En Dante no escasean las alusiones a Ovidio. En la *Commedia* se refiere explícitamente a él en tres ocasiones a cual más relevante. En el *Purgatorio* la fábula de Píramo y Tisbe sirve a la caracterización del papel de Beatriz en la obra; en concreto, la mención de ella por Virgilio estimula el ánimo del viajero en un momento de necesidad (*Purgatorio,* XVII, 37-42 y *Metamorfosis,* IV, 145-46). También tiene una función comparativa la alusión a otra fábula ovidiana, la de Cadmo y Aretusa, uno de los pasajes más expresivos del *Inferno,* con la doble metamorfosis del ladrón en reptil (*Inferno,* XXV, 94-102 y *Metamorfosis,* IV, 563 y ss. y V, 572-671). Pero el propio Ovidio anteriormente ha aparecido como un personaje más de la *Commedia*. Su lugar, como el de otros paganos ilustres, ese limbo en que no padecen tormento quienes acreditaron unos méritos que no conocieron el orden sobrenatural.

8 Véase Fausto Ghisalberti, su ed. de *Integumenta* Ovidii de Juan de Garlandia, Messina, Edizioni Principato, 1933, 10-12.

9 Véase Frank T. Coulson, *The 'Vulgate' Commentary on Ovid's 'Metamorphoses',* Toronto, Center for Medieval Studies, 1991, 6 y ss.

En Castilla el *Libro de buen amor* muestra el acceso del Arcipreste a algunas obras ovidianas. Parece que conocía *Remedia amoris* y *Ars amatoria* pero no las *Metamorfosis.* Quizá también conocía *Amores,* no sólo a través del *Pamphilus,* que imita entre las cuadernas 580-891, sino de forma directa. No obstante, también se ha sugerido que Juan Ruiz conocía las *medievalia ovidiana* (*Pseudo-Ars amandi*, *De vetula*, *Pamphilus*, el *De amore* de Andrés el Capellán) pero no los textos originales de Ovidio[10].

Giovanni del Virgilio, profesor en Bolonia, expone alegóricamente a sus alumnos las *Metamorfosis* en clases que recogen hacia 1330 sus *Allegoriae Ovidii Metamorphoseon,* que consta de cortas explanaciones en prosa y de las alegorías propiamente dichas, en prosa y en verso; serán traducidas al italiano por Giovanni di Bonsignore (*Allegorie ed esposizioni delle Metamorphosi*). Por las mismas fechas el dominico inglés Robert Holkot compone en latín sus *Moralia super Ovidii Metamorphoses* y un autor no identificado el gigantesco y anónimo *Ovide moralisé* (1316-1328), de gran difusión también en el siglo siguiente y que conocerá una posterior versión en prosa del siglo XV[11]. Muy poco posterior es el *Ovidius moralizatus* de Pierre Bersuire (iniciada su primera redacción c. 1325 y acabada la segunda c. 1340, teniendo ya a la vista el *Ovide moralisé* anónimo). A lo largo de todo el siglo conocerá un éxito sorprendente la novela alegórica francesa que también tiene deuda con Ovidio: el *Roman de la Rose,* de Guillaume de Lorris (compone los cuatro mil primeros versos hacia 1235) y Jean de Meun (continúa hacia 1275). Guillaume de Lorris se inspiró directamente en Ovidio –*Metamorfosis, Ars amatoria* y *Remedia amoris*– no sólo en la concepción retórica del amor sino también en pa-

10 Por ejemplo, la cuaderna 171 tendría su directa fuente en *Ars amatoria,* II, 165-166 y II, 261. Véanse también cuaderna 612; Rudolf Schevill, *Ovid and the Renascence in Spain,* Berkeley, University of California, 1913*,* 28-29 y José María de Cossío, *Fábulas mitológicas en España,* Madrid, Espasa, 1952*,* 18. La mayor parte de manuscritos latinos de las *Metamorfosis* conservados en España son del siglo XIV. Richard Burkard dedica una monografía –*The Archpriest of Hita and the imitators of Ovid,* Newark, Juan de la Cuesta, 1999– a la relación de Juan Ruiz con los textos ovidianos antiguos y los pseudo-ovidianos medievales.

11 Versión en prosa: *Ovide Moralisé en prose,* ed. De Böer, Amsterdam, 1954. Jacques Monfrin contabiliza veintidós manuscritos del *Ovide moralisé* de los siglos XIV y XV. Véase Payen, «L'humanisme médiéval dans les littératures romanes du XIIe au XIVe siècle», *Moyen Age,* 72, 1966, 129-137, p. 136. Para Giovanni del Virgilio y Giovanni di Bonsignore véanse Barnard, *The Myth,* 56 y ss. y Frank T. Coulson, y Urania Molyviati-Topsis, «Vaticanus latinus 2877: A Hitherto Unedited Allegorization of Ovid's *Metamorphoses», The Journal of Medieval Latin,* 2, 1992, 134-202, pp. 137-138, que edita –141-202– otras alegorías ovidianas anónimas en latín de mediados del s. XIV.

sajes concretos, como el retrato de *Envy* (*Metamorfosis,* II, 768 y ss.) y la muerte de Narciso[12].

Pasado el momento álgido de la moralización alegórica de Ovidio, seguirán apareciendo comentarios y versiones. Del área hispana interesan los *Quinze libres de transformacions del poeta Ovidi,* del catalán Francisco Alegre, que serán editados en 1494 en Barcelona[13]. Para el estudio de los poetas castellanos, todavía más las *Questiones* del Tostado, quien tiene en la mitografía ovidiana una fuente fundamental. Probablemente las conoció el Marqués de Santillana, para quien el Tostado había traducido y comentado a Eusebio de Cesarea. A lo largo del siglo XVI se continuará interpretando los textos ovidianos según la exégesis tradicional.

Al polifacético Rodríguez del Padrón se atribuye el *Bursario,* traducción de las *Heroidas* de Ovidio. No sólo traduce veinte de las veintiuna epístolas latinas sino que también compone otras tres siguiendo el modelo ovidiano (Madreselva a Mauseol, Troilo a Briseida y Briseida a Troilo). Alfonso X ya había dado cabida a once en la *Estoria de España* y en la *General estoria*[14].

Los poemas cancioneriles cuatrocentistas están llenos de alusiones o reminiscencias ovidianas. Ilustrativo es el caso de Fernán Pérez de Guzmán, que aun protestando en algún momento de la insustancialidad de la fábula –y cita a Ovidio– la utiliza en ocasiones. Hacia 1400 escribe Imperial su *Decir a la Estrella Diana*. Se trata de un poema amoroso que, como pocos, originó réplicas y contrarréplicas, algo muy del gusto de los poetas de Cancionero. En las primeras coplas no falta la mención de Ovidio y de su *Ars amatoria,* siempre entre el cortejo de autoridades poéticas:

12 Véase Schevill, *Ovid,* 26 y Curtius, *Literatura europea,* 184-185.

13 Véase BITECA, Manid 1776.

14 Brancaforte (*Las* Metamorfosis *y las* Heroidas *de Ovidio en la* General Estoria *de Alfonso el Sabio,* Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990) ha editado los textos de la *General estoria* que provienen de Ovidio. Se conoce también la existencia de al menos otras dos traducciones castellanas de las *Heroidas* del siglo XV; una, acompañada de abundantes glosas y notas marginales, y otra en un manuscrito de la Colombina. En la Biblioteca de Cataluña se conserva un fragmento de la heroida cuarta, en prosa, de ese siglo (ms. 1599). Véanse Rosa Mª Garrido, "*Heroidas* de Ovidio, manuscrito de la Biblioteca Colombina", en *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Segovia, 1987,* Alcalá de Henares, Universidad, 1992, 355-363, pp. 356 y ss.; y Saquero y González Rolán, "De nuevo sobre las traducciones medievales castellanas de las *Heroidas* de Ovidio, los epígrafes introductorios a las cartas de amor", *Revista de Filología Románica* 5, 1987-1988, 193-208, pp. 193 y su edición del *Bursario,* Madrid, Universidad Complutense, 1984.

> Callen poetas e callen autores,
> Omero, Oraçio, Vergilio e Dante,
> e con ellos calle Ovidio D'Amante
> e quantos escrivieron loando señores,
> que tal es aquesta entre las mejores
> como el luçero entre las estrellas.
> (*Canc. de Baena,* nº 231, vv. 17-22, 280)

5.2. Virgilio

No muchos escritores que perviven como *clásicos* gozaron de esa consideración en vida. Uno de estos pocos es sin duda Virgilio, espejo de poetas en el ámbito de la corte imperial, cuyas citas aparecen ya en los grafitos de Pompeya y que sobrevive al desmantelamiento del Imperio merced a su mítico prestigio y a su presencia en la escuela.

Los siglos IV y V conocen una recuperación de lo más granado de los clásicos latinos. Las *Saturnales* de Macrobio constituyen un documento precioso del siglo IV para valorar el estatuto de la vida y de las obras de Virgilio en la tardía Antigüedad. Virgilio es para el neoplatónico y pagano Macrobio un *teólogo* que esconde bajo ficciones grandes verdades; asimismo lo considera un orador experto, un maestro en Astronomía, un jurista, etc. Macrobio cuenta el debate que establecen Pretextato y sus invitados. A lo largo de la reunión, Evangelio presenta cargos contra Virgilio. Todos los demás cierran filas en torno al poeta y van rebatiendo sus toscos reproches con toda suerte de argumentos. Es la misma imagen del polifacético Virgilio que encontraremos en toda la tradición medieval: *Maro omnium disciplinarum peritus*[15].

El mismo punto de vista mantendrán Conrado de Hirsau en su *Dialogus super auctores* (s. XII) y, aplicándolo no sólo a Virgilio sino a los poetas antiguos en general, Natale Conti en pleno siglo XVI:

> Añadías además, que explicara qué habían ocultado los hombres sabios bajo la ridícula corteza de las fábulas, ¡como si el ilustre rey pensara que es necio creer que hombres eruditos en casi toda doctrina hubiesen perdido el tiempo y derramado sudores simplemente para describir fábulas que no son acordes con ninguna verdad y que no tienen otro sentido que el literal! No lo niego, me agradó esta distinción real y el argumento más seguro me hizo ver que, como tú decías antes, aquél tiene una inteligencia divina.

15 Véase *Saturnales,* 5, 1, 2-4 ; 5, 2, 2 y 1, 16, 12 y Louis Holtz, "La survie de Virgile dans le haut Moyen Âge", en *Présence de Virgile,* París, Belles Lettres, 1978, 209-222, p. 214.

> En efecto escudriñando rectamente los más profundos significados de las fábulas debemos investigar qué se contiene bajo éstas que sea útil para la vida humana, de lo que obtendremos mucha utilidad ... Pues, ¿quién no sabe, en efecto, que casi todos los misterios de los dioses de los paganos fueron ocultados por los antiguos bajo fábulas?[16]

En la misma encrucijada cultural que Macrobio van a prestar un precioso servicio a la tradición virgiliana los comentarios de Donato y Servio. Al de Donato (que se perdió, no así su *Vida* de Virgilio) se debe la inteligencia de la obra de Virgilio como la expresión de los tres estados de la civilización: las *Bucólicas* reflejan la primera condición del hombre, la pastoral; las *Geórgicas,* la agrícola; por último, la *Eneida* expresa el amor a la guerra que ha despertado en un pueblo ya numeroso y organizado. Sin embargo el comentario virgiliano conservado de más influencia en toda la Edad Media es el de Servio.

En la Galia franca del siglo VI, época y lugar en que no puede hablarse de supervivencia de la escuela antigua aunque sí de sus vestigios, dos hombres acogen en su obra la del Mantuano: Venancio Fortunato y Gregorio de Tours. El primero nace en Italia en el 530 y se forma en el sistema antiguo de las artes liberales en Rávena. En sus escritos se pueden contabilizar un centenar de reminiscencias virgilianas, amén de otras de Ovidio, Claudiano, Sidonio Apolinar, etc. Gregorio de Tours se forma en un entorno cultural menos cercano a la escuela antigua. Su maestro es Avitus, que según su propio alumno le habría formado en una cultura exclusivamente eclesiástica; pero por las cuarenta citas o alusiones a pasajes de Virgilio en la obra de Gregorio sabemos positivamente que Virgilio formó parte de sus primeras lecturas seguramente junto con otros autores profanos[17].

Caso singular es el de los monjes irlandeses, que tomarán parte activa en el humanismo carolingio, y el del curioso gramático Virgilio Tolosano. Con la política cultural impulsada por Carlomagno Virgilio sale

16 Natale Conti, *Mitología,* 1, 52 y 48-49. «Sunt qui putant eadem *Bucolica* aliter, quam sonat ipsa litera, legenda vel intelligenda, dum quod verbis apertis auctor ostendit, subtiliore sensu querendum sit. Quod quidem in quibusdam locis fieri potest, ut abstrusior litera lectorem ducat ad aliud intelligendum, sicut in proberviis vulgaribus plerumque fit ut aliud dicamus, aliud ipsis verbis longe dissimili sensu significemus». Conrado de Hirsau, *Dialogus super auctores,* en Huygens, *Dialogus,* 120. Inmediatamente después de formular su juicio sobre la obra virgiliana, el maestro llama la atención del alumno sobre la utilidad de estos autores.

17 Véase Holtz, «La survie», 215 y 216 y "La redécouverte de Virgile aux VIIIe et IXe siècles d'après les manuscrits conservés", en *Lectures médiévales de Virgile,* Roma, École Française de Rome, 1985, 9-30, pp. 26-29.

ampliamente beneficiado. Los manuscritos conservados son un indicador de lo que debió de ser la actividad de copia y glosa de textos virgilianos. Frente al yermo de los siglos VII y VIII, tenemos más de cuarenta manuscritos de finales del siglo VIII y del siglo IX. Mucho se ha escrito sobre la contradictoria actitud de Alcuino frente a la Antigüedad clásica, que indudablemente utiliza en sus textos pasajes virgilianos[18].

Y en los tres siglos posteriores el prestigio y la lectura de Virgilio no dejarán de aumentar. Entre los siglos X y XI contabilizamos setenta y dos manuscritos más. En España, el manuscrito virgiliano más antiguo data del siglo XI. Es el que se conserva en el archivo episcopal de Vic (nº 197), aunque un glosario de Virgilio y Juvenal del siglo X de la biblioteca del monasterio de Ripoll nos remite a textos virgilianos anteriores, o quizá solamente al *Centimetrum de Virgilio sive de Iuvenale* que hay en el mismo catálogo del año 1046. Bernardo Silvestre (o quizá Bernardo de Chartres) compone hacia 1150 un comentario a los seis primeros libros de la *Eneida*. San Anselmo, en su *Ad pueros,* aconseja la lectura del Mantuano:

> Pervigil oro legas cecinit quos musa Maronis,
> Quaque Sophia docet, optime carpe, puer[19].

En el ámbito hispánico, en dos documentos del siglo X el obispo de Barcelona incluye entre sus títulos, al firmar, el de *codrus,* que no es sino una mala pero muy significativa interpretación –como si de nombre

18 En el caso de los monjes irlandeses no se trata tanto de *permanencia* como de *adquisición*. Zimmer, en «Keltische Beiträge» (en Karl Büchner, *Virgilio il poeta dei Romani,* Brescia, paideia, 1986 [1961], 594, nota 20), identifica ocho personajes –obispos, abades y amanuenses– que llevan por nombre Fergil o Feirgil en honor del poeta. Virgilio Tolosano es un personaje tan extraño como controvertido, que se da a sí mismo el nombre del Mantuano. «Il s'agit du grammairien de Toulouse, Virgilius Maro. Le savant éditeur de ses écrits le place à la fin du sixième siècle. Plusieurs critiques refusent de croire qu'un livre si étrange, mais qui suppose une culture active des lettres, puise être contemporain de Frédegonde et de Brunehaut». A.-F. Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les francs,* en *Œuvres complètes,* IV, París, Victor Lecoffre, 1893, 444. Ozanam sostiene que las alusiones anacrónicas y disparatadas a diferentes autores latinos son pseudónimos de gramáticos de la época. Comparetti –*Virgilio,* 152-153– censura duramente la que considera ignorancia militante del Tolosano. En cualquier caso, este gramático cita sobre todo a Virgilio y entre los cristianos, a Prudencio. Véase Gernot Wieland, «Alcuin's ambigous attitude towards the classics», *The Journal of Medieval Latin,* 2, 1992, 84-95, p. 95.

19 En Comparetti, *Virgilio,* 106. Véase también Simone Viarre, "L'interprétation de l'Énéide à propos d'un commentaire du douzième siècle", en *Présence de Virgile,* 223-232; Rubio, *Catálogo,* nº 719, 595; Louis Holtz, "Les manuscrits carolingiens de Virgile, Xe et XIe siècles, en *La Fortuna di Virgilio,* Nápoles, Giannini, 1986, 125-149, pp. 129; y Francine Mora-Lebrun, *L'«Enéide" médiévale, la naissance du roman,* París, PUF, 1994, 95.

común se tratara– de *Codrus,* personaje de las *Bucólicas,* seguramente tomado del *Liber glossarum,* un glosario virgiliano de origen carolingio. De mediados del siglo XII consta la catalogación de un manuscrito virgiliano en Santa María de la Seu d'Urgell en 1147. Del mismo siglo, primera centuria de la *aetas ovidiana,* son 14 de los 37 manuscritos medievales ingleses de Virgilio conservados; por entonces Conrado de Hirsau dedica gran espacio al Mantuano en su *Dialogus super auctores*. La *Alexandreis,* de Gautier de Châtillon, también debe mucho a la imitación virgiliana[20].

La mayoría de manuscritos contienen La *Eneida,* las *Bucólicas* y las *Geórgicas*. Es corriente que a los textos acompañen una o varias *vidas,* poemas menores atribuidos a Virgilio o relacionados con su obra, poemas mnemotécnicos (en general, pseudo-ovidianos), comentarios y glosas. Estos elementos, en buena parte, proceden ya de la Antigüedad, pero formarán parte de toda la tradición exegética medieval. De setenta y dos manuscritos virgilianos de los siglos X y XI sólo diez están desprovistos de glosas y notas marginales.

En el noreste de los territorios hispánicos, vemos cómo es apreciado el poeta por el rey Jaime I y por trovadores como Gilhem de Cervera. Y ya en la cúspide de la cultura medieval es obligada la referencia a Dante. La figura de Virgilio es pieza capital en en la composición del gran poema dantesco. Es significativo que en un poema cuya estructura y teología y moral son cristianas los guías en la visita a ultratumba sean hasta llegar a Beatriz/cielo Virgilio y Estacio y no algún personaje cristiano medieval[21].

Petrarca también se nutre de Virgilio en la confección de su poema *África,* mixtura de elementos clásicos y cristianos[22], y también en sus *Églogas*. En Boccaccio tampoco está ausente Virgilio, tanto en sus poe-

20 Véase Huygens, *Dialogus,* en *Accessus ad auctores. Bernard D'Utrech. Conrad D'Hirsau, Dialogus super auctores,* ed. de R. B. C. Huygens, Leiden, E. J. Brill, 1970, pp. 122 y ss.; José Luis Vidal, "Presenza di Virgilio nella cultura catalana", en *La Fortuna di Virgilio,* Nápoles, Giannini, 1986, 417-449, pp. 434-435; Christopher Baswell, *Virgil in Medieval England,* Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 286-308; y José Luis Moralejo, "Sobre Virgilio en el Alto Medievo Hispano", en *Studia Virgiliana, Actes del VIè Simposi d'Estudis Clàssics,* Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1985, 31-52, p. 49.

21 Ya antes de la *Commedia* encontramos la autoridad virgiliana en los escritos del florentino. Acude muchas veces a su testimonio, como cuando habla de la virtud de la templanza: «E così infrenato nostro Virgilio, lo maggiore nostro poeta, che fosse Enea, ne la parte de lo Eneida ove questa etade si figura...». *Convivio,* IV, 26, en *Tutte le opere, Edizione del Centenario,* ed. Fredi Chiappelli, 2ª ed. Milán, U. Mursia, 1965, p. 641.

22 Se abre el poema con el sueño de Escipión, para lo que sigue el texto ciceroniano, el canto VI del *Paradiso* y el libro VI de la *Eneida*.

mas como en sus tratados. La obra de Chaucer, de tantas reminiscencias clásicas, se inscribe también en esta tradición.

En el siglo XV el prestigio y la presencia de Virgilio como *auctor* y como poeta no conocen sino incremento. En Italia Maffeo Veggio escribe un *Suplemento al libro XII de la Eneida* de 700 hexámetros. Podemos asimismo rastrear la inluencia virgiliana en la *Sforziada* de Antonio Cornezzano y en *Hesperia* de Basinio Basini. En el dominio aragonés hay una amplia difusión de Virgilio durante los reinados de Juan I (1387-1395) y Martín el Humano (1396-1410). En el siglo XV encontramos su influencia en *Lo somni,* de Bernat Metge, que construye un *infierno* al modo dantesco con materiales virgilianos, y también en *Lo jardí d'amor* de Joan Roís de Corella, en Ausiàs March y en Pere Serafí. Lo citan Jaume Roig, Francesc Carrós Pardo de la Casta y Lleonard de Sors. En buena parte la figura de Virgilio, inseparable de Dante en esta centuria, se benefició de la difusión de la *Commedia,* cuya primera traducción europea en verso se hace al catalán (Andreu Febrer, Barcelona, 1429). En 1508, los consejeros de Barcelona incluyen en el reglamento del Estudio General la prescripción de la *Eneida*. Por entonces ya existía una edición del poema, hecha por Gabriel Pou en Barcelona. De la obra completa se harán dos ediciones en Zaragoza, en 1513 y en 1516. Tampoco falta una no poco curiosa referencia a Virgilio en el *Curial e Güelfa;* para justificar los prolongados coloquios entre el cristiano Juan y la joven Cammar, el autor inventa una traducción y moralización árabe de la *Eneida* por la que la doncella conocería las aventuras del último troyano[23].

En el ámbito aragonés pero en lengua castellana es de máxima importancia la traducción y glosas a la *Eneida* (1427-1428) de don Enrique de Villena, compuesta a instancias de Juan II, a quien la *Commedia* despertó el interés por el Mantuano. A finales del siglo XV Juan del Enzina trasladará muy libremente las *Bucólicas* en sus *Églogas,* impresas por vez primera en 1496[24]. En el *Cancionero de Baena* se le menciona explícitamente en trece composiciones, generalmente en catálogos de autores[25]. Lógicamente la presencia de Virgilio es mayor en los poetas en que la ma-

23 Lluís Nicolau D'Olwer, "Nòtules sobre Virgili a Catalunya a l'edat mitjana", *Studi Medievali,* 5, 1932, 345-348.

24 Véase Menéndez Pelayo, *Bibliografía hispano-latina,* vol. 8, 360 y ss. y Ramón Santiago Lacuesta, *La primera versión castellana de "La Eneida" de Virgilio, los libros I-III traducidos y comentados por Enrique de Villena, 1384-1434,* ed. Ramón Santiago Lacuesta, Madrid, RAE, 1979, especialmente, la introducción, 7-14.

25 Números 38, 80, 226, 227, 231, 249, 254, 285, 337, 338, 372, 377 y 453. También el el *Decir que hizo...* del propio Baena (nº 586).

teria clásica desempeña más importante función: Imperial, Santillana y Mena. No obstante, aparece Virgilio también en el romancero tradicional, si bien rodeado de leyenda. De mediados del siglo XV es el *Romance de Vergilios:*

Mandó el rey prender Vergilios
Y a buen recaudo poner,
Por una traición que hizo
En los palacios del Rey.
Porque forzó una doncella
Llamada Doña Isabel,
Siete años lo tuvo preso,
Sin que se acordase dél...[26]

Tan interesantes o más que la identificación de motivos virgilianos en la tradición literaria resultan las distintas interpretaciones de la vida y obra del poeta.

a) Virgilio mago

Es el Virgilio *popular,* que algo debe al prestigio de que gozó desde los primeros momentos y que trascendió los estudios de los hombres cultos y los cenáculos de los poetas. Aún en el siglo VI el pueblo se deleitaba con la lectura pública de la *Eneida* en el foro de Trajano. En las tradiciones orales del pueblo napolitano, que se honraba con el sepulcro del poeta, Virgilio aparece perfectamente caracterizado como mago, como hechicero, como obrador de prodigios, que tan pronto contiene una erupción del Vesubio como deseca pantanos y libra a un territorio de las serpientes[27].

Curiosamente, Virgilio-mago se impone a Virgilio-poeta o incluso a Virgilio-sabio en la tradición del *exemplum* medieval. En enciclopedistas de los siglos XIII y XIV (Alejandro Neckam, Vincent de Beauvais, Walter Burley, etc.) y en las principales colecciones de *exempla* Virgilio es una especie de hechicero benéfico, sujeto además de interpretaciones alegórico-morales e incluso teológicas. No sólo es protagonista de la archiconocida trampa de la doncella y el cesto sino también inventor de un depósito de

26 *Romancero general o colección de romances castellanos,* I, nº 253, 151.

27 Véanse Comparetti, *Virgilio,* 58-59 y 86 y Oroz, *Virgilio,* 187, que a su vez remite a Bellessort, *Virgile: son œuvre et son temps,* París, 1949, 316-317. Según Durán –*Romancero,* 152– el origen de la atribución de prodigios a Virgilio es oriental: leyendas procedentes de libros sánscritos, traducidos al persa, al árabe, al hebreo, al griego y a partir del siglo XII al latín.

carne en el que ésta nunca se corrompe, constructor de edificios maravillosos, protector de la ciudad de Nápoles frente a las moscas y sanguijuelas, etc.

No obstante se encuentren huellas del mago Virgilio en textos cultos, las *vidas* medievales de carácter escolar , que siguen en su mayoría la de Donato, quien a su vez se inspira en Suetonio, son realistas y sobrias[28].

b) Virgilio gramático

¿Desde qué punto de vista es leído Virgilio en las escuelas? Aunque no podamos descartar nunca el atractivo estético de sus poemas, el interés fundamental por los textos es gramatical. Por eso podemos hablar de un Virgilio gramático, maestro de corrección lingüística, propuesto como modelo de uso de la lengua latina hasta nuestros días. Los dos grandes gramáticos de la tardía Antigüedad, Donato y Prisciano, no harán sino asegurar esa dimensión gramatical de la obra virgiliana.

Donato compuso un extenso comentario –hoy perdido– y la ya mencionada *vita,* que fue modelo de todas las medievales. En su *Ars maior,* da ochenta ejemplos de Virgilio sobre unos cien. Prisciano compuso las *Partitiones XII versuum Aeneidos principalium,* un tratado escolar estructurado sobre los primeros versos de los doce libros de la *Eneida,* que el alumno aprendía y al hilo de los cuales iba incorporando las reglas de la Gramática y la métrica. En sus escritos cita a Virgilio unas mil doscientas veces, muchas más que a Terencio, Cicerón, Plauto, Horacio, etc. Donde estuvo la Gramática, la primera de las Artes y disciplina fundamental en la escuela, allí estuvo siempre Virgilio. Y vinculada a la Gramática, la Retórica, en la que también fue maestro Virgilio. Lugares importantes de sus poemas fueron tema de ejercicios de declamación. En eso también la escuela medieval es heredera de la Antigüedad. No obstante, la autoridad máxima en materia de Retórica siguió ostentándola Cicerón[29].

28 Véanse Berlioz, «Virgile», 76 y ss. y Büchner, *Virgilio,* 596. La síntesis más moderna (1991) y clara sobre Virgilio-mago, en Christine Kasper, "Virgile au Moyen Âge, Virgile l'enchanteur", en *Figures de l'écrivain au Moyen Âge, Actes du Colloque du Centre d'Études Médiévales de l'Université de Picardie, Amiens 18-20 mars 1988,* ed. Danielle Buschinger, Göppingen, Kümmerle Verlag, 1991, 167-179.

29 Véase Comparetti, *Virgilio,* 84-85, 93 y 163.

c) Virgilio filósofo

Virgilio, también casi desde la primera hora, será un hombre de eximio saber, cuya opinión podrá ser aducida como testimonio de autoridad en cualesquiera cuestiones. Apunto dos muestras de este magisterio filosófico de Virgilio: Macrobio (s. IV), que en sus *Saturnales* defiende a un Virgilio astrólogo, jurista, rétor, orador, literato y filósofo, y el humanista Juan de Salisbury (s. XII), que sigue a Virgilio al hablar de las edades de la vida del hombre[30]. Separados por ocho siglos de distancia parecen contemplar a un mismo sabio digno de todo crédito en su conocimiento de la condición humana. Esta dimensión de Virgilio como hombre sabio es inseparable en la recepción tardoantigua y medieval de la exégesis alegórica de sus textos. De él dice Juan de Salisbury:

> Procedat tibi poeta Mantuanus, qui sub imagine fabularum totius philosophiae exprimit veritatem[31].

d) Virgilio poeta

La multiforme presencia de Virgilio en la Tradición Occidental no debe hacernos perder de vista, como en el caso de Ovidio, que Virgilio es fundamentalmente un poeta. El deleite que encuentran en él los hombres de erudición y gusto justifica de por sí su pervivencia hasta nosotros. Es cierto que su adopción incondicional por la tradición escolar y otras razones de orden intelectual y religioso, quizá menos conscientes, la favorecieron, pero no suplantaron su dimensión estética.

e) Virgilio cristiano

No se explica la incontestable autoridad de Virgilio y la afición a sus poemas sin atender al carácter religioso de su figura y de su obra. Ya desde un primer momento, los textos virgilianos presentan una afinidad con

30 Eustacio (Macrobio, *Saturnalia,* 5, 2, 4-5), en un momento determinado de la conversación, defiende el profundo conocimiento que Virgilio tiene de la tradición griega. Del mismo modo se atestiguará su saber en otros campos. Véase también Juan de Salisbury, *Polycraticus,* VIII, 24, Migne, *Patrologia Latina*, 199, 816-817; y Baswell, *Virgil,* 92 y ss.

31 *Policraticus,* VI, 22, en Migne, *Patrologia Latina*, 199, 621.

el cristianismo que hace de él desde un autor redimible hasta un poeta canonizable.

La *Égloga IV,* cuya exégesis en clave mesiánica está documentada ya en un discurso de Constantino recogido por Eusebio, desempeñó sin duda un papel fundamental en la recepción de Ovidio entre los poetas y pensadores cristianos[32]. Del mismo modo alegórico se interpretará el resto de su obra. En este sentido es capital el *De continentia vergiliana* de Fulgencio, de tanta influencia en la exégesis alegórica medieval de textos antiguos.

Celebérrimo entre todos es el pasaje de la *Commedia* en que Dante se hace eco de la tradición por la que Estacio se habría hecho cristiano tras la lectura de la égloga cuarta de Virgilio. En el *Philippis,* poema épico en honor del rey de Francia, se llama a Virgilio *Maro theologus*. En Mantua, en el siglo XV, aún se hacía referencia en la Misa de San Pablo a la visita del Apóstol a la tumba del poeta a quien lamentaba no haber conocido y evangelizado:

> Ad Maronis mausoleum
> Ductus fudit super eum
> Piae rorem lacrymae;
> Quem te, inquit, reddidissem,
> Si te vivum invenissem,
> Poetarum maxime! [33]

32 Tras aludir a las *profecías* del advenimiento de Cristo de la Sibila Eritrea (cap. XVIII) y de Cicerón (cap. XIX) se refiere a Virgilio: «De qua princeps latinorum poetarum sensisse mihi videtur, cum dicit: «Jam nova progenies cœlo dimittitur alto». Et rursus in alio Bucolicorum loco: «Sicelides musae, paulo maiora canamus». Quid hoc apertius? Addit enim: «Ultima Cumæi venit jam carminis ætas». Cumæam, scilicet Sibyllam, intelligens. Nec his contentus, ulterius progressus est, quasi necessitas ipsa testimonium ejus requireret. Quid igitur dicit? «Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo: Jam redit et virgo; redeunt Saturno regna». Quænam ergo est virgo illa quæ redit? Nonne illa quæ plena et gravida fuit Spiritu Sancto? ... Sic enim addit poeta: «Tu modo nascenti puero...»» *Oratio ad sanctorum coetus,* cap. XIX, Migne, *Patrologia Latina*, 8, 456. Pudo ser Lactancio quien propusiera por primera vez la interpretación mesiánica de la *Égloga IV*. Ese alegorismo ya estaba en autores paganos, que aplicaron a Virgilio el mismo tipo de interpretación que a Homero, su correlato griego desde el punto de vista de la recepción.

33 En John Edwin Sandys, *A History of Classical Scholarship*, 3 vols., Nueva York, Hafner Publishing, 1964, p. 634. "Ed elli [Estacio] a lui: «Tu prima m'inviasti / verso Parnaso a ber ne le sue grotte, / e prima appreso Dio m'alluminasti. / Facesti come quei che va di notte, / che porta il lume dietro e sé non giova, / ma dopo sé fa le persone dotte, / quando dicesti: 'Secol rinova; / torna giustizia e primo tempo umano, / e progenie scende da ciel nova'. / Per te poeta fui, per te cristiano»". *Purgatorio,* XXII, 64-73.

Entre los factores que favorecieron la pervivencia virgiliana durante tantos siglos ocupa el primer lugar la tradición gramatical, que hace de Virgilio la suma y cifra de la corrección lingüística y asegura el acceso a los textos del poeta de innumerables generaciones de estudiosos, paganos y cristianos, clérigos y laicos.

Por otra parte, la proximidad de ideas entre el humanismo virgiliano y la revelación cristiana –esa moral natural que, en contraste con otros autores de su tiempo, impregna los ambientes y conforma los personajes virgilianos– facilita también el acceso de pensadores y literatos cristianos y lo hace apto para la formación literaria de los jóvenes. Hay además una proximidad cronológica respecto al advenimiento de Cristo. Esa coincidencia pudo favorecer la interpretación cristiana de la égloga profética. Virgilio vive en una época históricamente muy singular desde todos los puntos de vista y vive activamente haciendo de su obra una expresión de patriotismo romano, la magna empresa imperial de Augusto.

Es, por último, un personaje idóneo para servir de puente entre el mundo antiguo y el nuevo, como expresa tan genialmente Dante en su *Commedia,* donde el guía de los infiernos puede diferir mucho del Virgilio histórico, mas resulta expresión adecuada del Virgilio recibido, del Virgilio presente, del Virgilio tradicional.

5.3. Cicerón

Abundan en las bibliotecas medievales en códices ciceronianos copiados en los siglos IX-XII que contienen tanto obras filosóficas como retóricas; y dentro de éstas, tanto tratados como discursos[34]. En España la mayor parte son del siglo XV, pero no faltan testimonios de los siglos XII-XIV. El conjunto de manuscritos ciceronianos medievales asciende probablemente a varios miles. La mayor parte no obstante son de origen francés y alemán[35].

La recepción de Cicerón por los primeros autores cristianos es, como la de Virgilio, muy fácil; así, el *De officiis* será muy leído y glosado y fácilmente cristianizado[36]. Es patente el influjo de Cicerón en autores

34 Ofrece una muestra representativa Sandys en su *A History,* 648-652.

35 Véase María Morrás, *Edición y estudio de la traducción castellana de* De officiis *por Alfonso de Cartagena,* (tesis doctoral 1990), 2 vols., Ann Arbor, UMI, 129 ss.

36 Del siglo XV hay versiones en todas las lenguas peninsulares. La más difundida, la de Alonso de Cartagena al Castellano. Véase Morrás, id., 194 ss.

como Minucio Félix, Tertuliano y Lactancio, que fue conocido en el Renacimiento como el 'Cicerón cristiano'. Los tratados de Retórica de Cicerón son la principal fuente teórica y de ejemplos en los *Rhetores latini minores,* colección de textos tardoantiguos y altomedievales, editados por Halm (Teubner, 1863).

Hasta la aparición del ciceronianismo de los humanistas de los siglos XV y XVI, Cicerón interesó sobre todo como filósofo y como rétor. Junto con Ovidio y Virgilio forma parte del canon escolar y comparte con ellos la condición de sabio. No interesan tanto su estilo y su léxico como su pensamiento y sus conocimientos de Retórica, disciplina del *Trivium*, puerta de la educación superior. A través del *De Doctrina Christiana* de San Agustín, influirá en la homilética de la época carolingia. En un manuscrito vaticano del siglo IX se recogen los *excerpta* que Hadoardo, presbítero y bibliotecario, ofrece del *De oratore* y más de seiscientos lugares de la obra filosófica de Cicerón[37]. Todas las enciclopedias al tratar de las artes liberales citan a 'Tulio'. De los siglos XI y XII hay muchas copias del *De inventione,* aunque se prefiere, por más completo, la *Rhetorica ad Herennium*, durante siglos atribuida a Cicerón y base, con el *De inventione*, de la Retórica medieval. De ambos textos se conservan muchos manuscritos glosados[38]. Brunetto Latini (1220-1294) tradujo el *De inventione* al francés y al italiano.

Pero sus otros escritos retóricos fueron menos conocidos. Por ejemplo, *De oratore* y *Orator* circulaban en versiones mutiladas, y el *Brutus* era prácticamente desconocido hasta 1422, cuando Gerardo Landriani descubre en Lodi un manuscrito con las tres obras completas. Otras obras retóricas menores (*Partitiones oratoriae* y *De optimo genere oratorum*) están sólo en algunas bibliotecas medievales. La presencia de algunos discursos (*Verrinas*, *Pro Archia, Catilinarias*) está documentada. Otros, como *Pro Sexto Roscio* y *Pro Murena*, son virtualmente desconocidos

37 Véanse Sandys, *A History,* 648; George A Kennedy "Cicero's oratorical and rhetorical legacy", en *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, ed. de James M. May, Leiden, Brill, 2002, 481-501, p. 488; y Bernhard Bischoff, "Hadoardus and the manuscripts of classical authors from Corbie", en *Didascaliae. Studies in honor of Anselm M. Albareda,* ed. de Sesto Prete, Nueva York, Bernard M. Rosenthal, 1961, 39-57.

38 Véase John O. Ward, «The commentator's Rhetoric. From Antiquity to the Renaissance: glosses and commentaries on Cicero's Rhetorica», en *Medieval eloquence. Studies in the theory and practice of Medieval Rhetoric,* ed. de James J. Murphy, Berkeley, University of California Press, 1978, 25- 67.

hasta que las adquiere Poccio Bracciolini en 1413[39]. El primer impreso italiano con tipos romanos fue precisamente el *De oratore* (Subiaco, C. Sweynheym & A. Pannartz, 1465).

La segunda obra de Cicerón más leída en la Edad Media es *Topica*, siempre con el comentario de Boecio, que se usa para el estudio de la Dialéctica, la tercera disciplina del *Trivium*.

En el siglo XIV se inicia una corriente crítica que toma por modelo lingüístico y estilístico la lengua de Cicerón. Para algunos humanistas el único latín 'puro' es el de la época de Cicerón. Aparece ese movimiento en Italia, con Petrarca (no consciente de ser ciceronianista), al que siguen Leonardo Bruni Aretino (1369-1444), Gasparino Barzizza (1370-1431), Guarino de Verona (1370-1460) y Poggio Bracciolini (1380-1459). Propiamente el ciceronianismo aparece con Paolo Cortesi (1465-1510), con quien polemizará Angelo Poliziano; y los ciceronianos por excelencia serán Pietro Bembo y Cristóbal de Longueil. Hito insoslayable en la controversia es el diálogo *Ciceronianus* de Erasmo (1528), opuesto al ciceronianismo, como Lorenzo Valla y Poliziano. La controversia se desató en poco tiempo y duró dos siglos, aunque de algún modo llegará hasta el siglo XIX[40].

5.4. Horacio

En la tradición medieval Horacio es recibido sobre todo como satírico. Hugo de Trimberg (ca. 1280) presta especial atención en su *Registrum multorum auctorum* a las *Sátiras*, las *Epístolas* y la *Poética*, si bien conoce sus textos líricos[41]. Y como él muchos otros humanistas medievales. Aunque no con la popularidad de Virgilio y Ovidio, entró tempranamente en el canon medieval de *auctores*. Así lo atestiguan los escritos de monjes irlandeses como San Columbano, que posiblemente lo dieron a conocer

39 Véase George A. Kennedy, «Cicero's oratorical", en *Brill's Companion,* 491-492. "Cicerón no fue para la Edad Media –como lo sería para el humanismo– un modelo estilístico: su estilo no satisfacía al ideal manierista de la Antigüedad tardía ni al de la Edad Media, y de nada servía a ésta su oratoria política y forense". Curtius, *Literatura europea*, 102. No es exacta su afirmación de que no se leían los discursos de Cicerón sino tan sólo sus tratados retóricos.

40 Véase Juan Mª Núñez González, *El ciceronianismo en España,* Valladolid, Universidad, 1993.

41 "Sequitur Oracius prudens et discretus, / viciorum emulus firmus et mansuetus, / qui tres libros eciam fecit principales [*Ars*, *Satirae*, *Epistulae*], / duosque dictaverat minus ususales [*Iambi*, *Carmina*]". En Giovanni Orlandi, "Ugo di Trimberg", en *Enciclopedia Oraziana*, Roma, Treccani, 1996-1998, III, 493.

en el Continente. Y sus textos –especialmente algunos pasajes de la *Poética* como los celebérrimos *aut delectare aut prodesse poetae volunt* y *omne tulit punctum*– se hallan en todos los florilegios y enciclopedias[42]. El Horacio más lírico será reivindicado sobre todo en el siglo XIV, por Petrarca y posteriores humanistas italianos.

Los testimonios más abundantes del conocimiento e imitación de los textos horacianos corresponden al ámbito francés. En la época merovingia son escasas las citas de Horacio, y no siempre favorables. Las copias más antiguas son de la época carolingia y francesas, y es grande su prestigio entre los estudiosos de la escuela palatina, presididos por Alcuino, que tomó para sí el apodo de *Flaccus*. Aunque Horacio no formaba parte del canon de lecturas escolares, tuvo grandes admiradores en ese mundo, como Gerberto de Aurillac, futuro Silvestre II, que comentó las *Sátiras* en sus clases de Reims. Notker Balbulus de Saint Gall cita la conocida descripción de la muerte: "ut cecinit sensu verax Horatius iste, / Caetera vitandus lubricus atque vagus: / pallida Mors aequo pulsans pede sive tabernas / aut regum turres, vivite, ait, venio"[43]. En las escuelas catedralicias y monacales de los siglos XI y XII será conocido, comentado y citado (San Bernardo, Pedro Abelardo, Ricardo de San Víctor, etc.). Se le imita en obras poéticas de la misma época (Marbodio de Rennes, Gautier de Châtillon, Hildeberto de Lavardin). Pero en las dos siguientes centurias, en que predomina la especulación filosófica y la dialéctica en las universidades, interesará sobre todo su dimensión ética, y sus sentencias serán tomadas de sermonarios y florilegios. A finales del siglo XIV y a lo largo del XV, como en toda Europa, conocería una revalorización[44].

En el ámbito hispánico se accedió tempranamente a los textos horacianos, pero los manuscritos anteriores al siglo XV conservados son escasos. Lisardo Rubio da razón de veintiún códices en su *Catálogo*, dos de los cuales datan del siglo XI, tres del XII y tres del XIII. San Isidoro lo cita con frecuencia en sus *Etimologías* y San Eulogio llevó a Córdoba una copia de las *Sátiras*, pero se trata de indicios aislados. Hay quien ha visto influencia horaciana en el ejemplo del ratón de Monferrato y el ratón de Guadalajara del *Libro de buen amor*, pero Juan Ruiz pudo valerse de una

42 Véase Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, en *Speculum Quadruplex sive Speculum Maius,* 4 vols., facsímil de la ed. 1624, Graz, Akademische Druck –u, Verlagsanstalt, 1965, lib. VI, cap. 67.

43 En Sandys, *A History*, 636. Véase *Carmina*, I, 4, 13.

44 Véase Giuseppe Grasso, "Francia", en *Enciclopedia Oraziana*, III, 543.

fuente intermedia[45]. Ya en el siglo XV sí tenemos bien documentada la lectura e influencia de textos horacianos. En 1453 Alfonso el Magnánimo mandaba adquirir para su biblioteca las *Odas*, los *Sermones*, las *Epístolas* y la *Poética*. Es bien conocida la reminiscencia del *Beatus Ille* en las estrofas 17 y 18 de la *Comedieta de Ponza* del Marqués de Santillana:

> ¡Benditos aquellos que siguen las fieras
> con las gruessas redes e canes ardidos,
> e saben las trochas e las delanteras
> e fieren del archo en tienpos devidos!
> Ca éstos por saña non son conmovidos,
> nin vana cobdiçia los tiene subjectos;
> non quieren thesoros nin sienten deffectos,
> nin turban themores sus libres sentidos.
>
> ¡Benditos aquellos que quando las flores
> se muestran al mundo deçiben las aves,
> e fuyen las ponpas e vanos honores,
> e ledos escuchan sus cantos süaves!
> ¡Benditos aquellos qu'en pequeñas naves
> siguen los pescados con pobres traínas!,
> ca éstos non temen las lides marinas,
> nin çierra sobr'ellos Fortuna sus llaves[46].

5.5. Séneca[47]

El preceptor de Nerón, filósofo estoico y político destacado de su época, forma parte del canon de *auctores* durante toda la Edad Media. Si tras su muerte no se libró de censuras –Tácito, Dión Casio, Quintiliano, Aulo Gelio, etc.–, desde la tardía Antigüedad hasta el humanismo renacentista, que retoma las antiguas críticas, gozó de un prestigio incuestionable.

Su sabiduría moral y la proximidad al cristianismo le valió gran autoridad. Séneca, como Virgilio, fue considerado sobre todo un sabio. Así lo trata la *Vita et moribus philosophorum* atribuida a Walter Burley (ca. 1320), que se hace eco de parte de la leyenda de Séneca, según la cual el filósofo estoico habría sido amigo de San Pablo y se habría carteado con

45 Véase Giovanni Caravaggi, "Spagna", en *Enciclopedia Oraziana*, III, 600.

46 *Poesías completas*, ed. de Maxim P.A.M. Kerkhof y Ángel Gómez Moreno, Madrid, Castalia, 2003. Véase Marcelino Menéndez Pelayo, *Horacio en España,* en *Obras completas*, vol. 49, Santander, Aldus, 1951, p. 40.

47 Para la fortuna de Séneca en la Península Ibérica en la Edad Media sigue siendo indispensable la monografía de Karl Alfred Blüher *Séneca en España*, Madrid, Gredos, 1983.

él[48]. Y así lo considera el autor de *La Celestina*, que dice a Calisto por boca de Sempronio en el auto I: "Conséjate con Séneca". Ya en la tardía Antigüedad, olvidadas las reticencias de los cronistas clásicos, lo "canoniza" San Jerónimo en su *De viris illustribus*[49]. Pero no lo considera cristiano, ni casi nadie en la tradición medieval. La leyenda de un Séneca converso es tardía, del humanismo italiano.

La abundancia de manuscritos medievales latinos con las obras de Séneca –las auténticas y algunas apócrifas, como los *Proverbia Senecae*– testimonia su constante presencia en la cultura europea. Curiosamente, es la Península Ibérica la menos favorecida en copias de textos auténticos de Séneca hasta la difusión de sus obras en el siglo XV, con la entrada de muchos manuscritos traídos de Aviñón por Benedicto XIII, el Papa Luna[50].

48 "Séneca Cordovés, filósofo muy sabio, deçiplo de Seçión estoico & tío fue de Lucano, poeta. Floresçió en tiempo de Nero enperador. & quando Nero fuera pequeño fue su maestro. Y en aqueste tiempo los gloriosos apóstolos San Pedro & San Pablo pedricavan en Roma. & commo Séneca & muchos de la casa del Çésar confluyesen a Pablo, entre todos los otros Séneca fue más familiar suyo. Tanto, que veyendo en él la divinal çiençia, apenas se podía tenplar de la su fabla. & quando non se podían fablar, enbiávanse epístolas con las quales usavan de sus coloquios & consejos. & Séneca ovo leído delante del Enperador las epístolas de Pablo, & en cada una de las sus sentençias lo ovo por maravilloso. Aqueste Séneca de la capaçidad de la su memoria & del su maravilloso retener, él mesmo así escrive en el prinçipio del libro de las sus *Declamaçiones*: «Tanto ovo floresçido en mí la memoria algunas vegadas, que no solamente me abondava para el uso della, mas aun proçedía en grado de miraglo & non lo quiero negar. Ca dos mil nombres rezados yo los tornava dichos por la orden que estavan. & fazía más: que de los deçiplos que venían a oír a nuestro maestro dávame cada uno un verso fasta que llegavan a más de dozientos versos; & yo tornávagelos a rezar, començando del postrimero & bolviendo fasta el primero. & no solamente era la mi memoria ligera para abraçar todo lo que quería, mas tanbién para retener lo que avía resçebido»", *Vida y costumbres de los viejos filósofos. La traducción castellana cuatrocentista del "De vita el moribus philosophorum" atribuido a Walter Burley,* ed. de Francisco Crosas, Frankfurt, Vervuert, 2002, p. 119.

49 "Lucius Annaeus Seneca Cordubensis, Sotionis stoici discipulus, et patruus Lucani poetae, continentissimae vitae fuit, quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illae epistolae provocarent, quae leguntur a plurimis, Pauli ad Senecam, et Senecae ad Paulum. In quibus cum esset Neronis magister, et illius temporis potentissimus, optare se dicit, eius esse loci apud suos, cuius sit Paulus apud christianos. Hic ante biennium quam Petrus et Paulus coronarentur martyrio, a Nerone interfectus est". Migne, *Patrologia Latina*, 23, c. 629 (también en Blüher, *Séneca,* 26).

50 Para el conocimiento de las obras en la alta Edad Media véase Giorgio Brugnoli, "Percorsi della tradizione manoscritta di Seneca", en *Seneca nel bimillenario della nascita,* ed. de Sergio Audano, Pisa, Edizioni ETS, 1998, 77-107. De una cincuentena de códices de obras de Séneca (no traducciones romances) –Lisardo Rubio, *Catálogo*– no hay ninguno anterior al XIII; de ese siglo hay 3; y hay 19 del XIV.

Durante la época visigoda y la Alta Edad Media Séneca es poco conocido en la Península; parece haber un lapso entre los siglos VIII y XII. Antes, San Isidoro sólo menciona a Séneca, y de pasada, dos veces. No parece haber manejado directamente sus textos. Lo que de él sabe le viene por Cicerón. Lo más próximo al autor latino eran el *De Ira* de San Martín de Braga, epítome de la obra homónima de Séneca; y otra obra suya, la *Formula vitae honestae* (o *De quatuor virtutibus,* ca. 570-579), que fue atribuida a Séneca durante casi un milenio. Parece que el Dumiense la compuso a modo de epítome de un *De officiis* senecano hoy perdido. Petrarca fue uno de los primeros en dudar de su autenticidad y en restituirla a su autor. Tuvo extraordinaria fortuna en toda Europa y se conservan más de 600 testimonios manuscritos[51]. En un catálogo fechado en 882, de probable origen cordobés, no se menciona ni una sola obra de Séneca. Tampoco en un catálogo de la Biblioteca de Ripoll de 1046. En cambio, en el resto de Europa, Séneca es conocido, leído y citado; sobre todo, sus *Epistulae ad Lucilium*, que difunden su fama de moralista ejemplar. Fuera de España, desde el siglo IX, los textos de Séneca eran asequibles en catedrales y monasterios, no así en España[52].

En el siglo XIII Séneca es conocido sobre todo como autor de sentencias. Se recogen algunos suyos auténticos y otros apócrifos en obras sapienciales como *Flores de Filosofía*. En ocasiones, su autoridad cobija todo tipo de materiales aforísticos, como en el provenzal *Lo savi* o *Libre de Seneca*, texto de la segunda mitad del siglo XIII que utiliza a la vez las obras gnómicas atribuidas a Séneca, el *Eclesiástico* y los *Disticha Catonis*. La *Estoria de España* alfonsí (*Primera Crónica General*), todavía recoge elementos legendarios, que hacen de Séneca y Lucano dos de los sabios insurrectos en Córdoba que Nerón se lleva a Roma como consejeros. Pero todavía en el XIII hay indicios de recuperación de los textos originales de Séneca. Si en el escritorio alfonsí se utilizaron (en las *Partidas*) materiales apócrifos, también se debieron de manejar textos auténticos, pues se copiaban juntos. Puede pensarse que Ximénez de Rada y su colaborador Diego García, el autor del *Planeta,* habían leído a Séneca. También aparece Séneca en bibliotecas de algunos obispos como D. Sancho de Aragón, hijo de Jaime I el Conquistador, que tenía las *Epistulae ad Lucilium*. A finales del XIII circulaban por España esa obra (normalmente, sólo las cartas 1-88), el *De clementia,* el *De beneficiis*, y las *Naturales quaestiones*. Y

51 **Véase Claude Barlow, "Seneca in the Middle Ages",** *Classical Weekly*, 35, 1942, p. 257.

52 Véase Blüher, *Séneca en España*, 44 y 49 ss.

escritos apócrifos, claro, como la *Formula vitae honestae,* el *De remediis fortuitorum* y los *Proverbia Senecae*, apócrifo tardoantiguo, resultado de una compilación de sentencias de Publilio Siro (s. I a.C.) y de otras de Séneca o atribuidas a él.

Bajo el reinado de Sancho IV se traduce al castellano el verdadero *De Ira*, si bien es un hecho aislado, ya que las siguientes traducciones se harán en el ámbito catalán; y más tarde, partiendo de ésas, se retomará en Castilla la traducción de obras de Séneca, ya en el siglo XV.

De los siglos XIII y XIV reciben influencia indirecta de Séneca textos del XIII-XIV: el *Libro del consejo e de los consejeros*, que bebe en el *Liber consolationis et consilii* de Albertano de Brescia; las traducciones castellana, aragonesa y catalana del *Livres dou Tresor* de Brunetto Latini; el *De praeconiis Hispaniae* (1278-1282) de Juan Gil de Zamora, que sigue el *Breviloquium* de Juan de Gales; la segunda versión de los *Castigos*, de Sancho IV, que contiene muchas citas procedentes de la *Glosa castellana al 'Regimiento de príncipes' de Egidio Romano* de Juan García de Castrojeriz (1344-1351), que a su vez bebe en las obras de Juan de Gales y Guillermo de Conches; también el *Zifar*, en la tercera parte, "Los castigos del rey de Mentón", se hace eco de Séneca, pero igualmente a través Guillermo de Conches. "En suma, la recepción de Séneca durante la Edad Media española es visible casi exclusivamente en dos terrenos: el de la *sabiduría práctica de la vida,* que se nutre de aforismos, a menudo apócrifos, y el de la *ética política*, que se compone de pensamientos y ejemplos dirigidos a la educación moral y política de los príncipes"[53].

Todavía en el XV se citará a Séneca de segunda mano, como hace Clemente Sánchez de Vercial, que entre 1400 y 1421 compone el *Libro de los exenplos por A.B.C.,* donde los materiales de Séneca provienen de Juan de Gales. Blüher sospecha que sucede los mismo con las citas senecanas de Eiximenis. Pero como se ha indicado ya, durante esta centuria circulan por la Península los textos originales de Séneca, atestiguados los inventarios de las bibliotecas. Debió de haber bastantes códices con los textos latinos en la de Juan II de Castilla, a juzgar por las traducciones hechas por Pedro Díaz de Toledo y Alonso de Cartagena. También en las bibliotecas de los reyes de la Corona de Aragón; muy especialmente en la de Alfonso V, en Nápoles. Asimismo en la del Conde de Benavente y en la del Conde de Haro constan manuscritos de Séneca[54].

53 Blüher, *Séneca en España*, 92.

54 Véanse Jeremy N.H. Lawrance, "Nueva luz», 1073-1111, e Isabel Beceiro Pita, "La biblioteca del Conde de Benavente a mediados del siglo XV y su relación con las

El XV es el siglo de los romanceamientos, hasta tal punto que algunos autores han propuesto hablar de un humanismo vernáculo en la España cuatrocentista. *Philobiblon* recoge 97 manuscritos con traducciones de Séneca al castellano, al catalán y una al gallego-portugués. Al catalán fueron vertidas las tragedias (durante un tiempo se atribuyó la traducción a Antoni de Vilaragut, de finales del siglo XIV), de las que se conservan siete. Antoni Canals tradujo el *De providentia* entre 1396 y 1404. Se conocen dos traducciones catalanas de las *Cartas a Lucilio*, una a partir de un original francés y la otra del latín; la reina María, mujer del Magnánimo, fue buena lectora de las *Epístoles*. No faltan, claro, versiones catalanas de apócrifos: el *De moribus* y el *De remediis fortuitorum;* asimismo se trasladó la *Tabulatio et expositio Senecae* del dominico italiano Luca Manelli (s. XIV), por iniciativa de Martín I el Humano[55].

En Castilla, en el ámbito de las cortes de Juan II de Castilla y del Marqués de Santillana se romancean casi todas las obras de Séneca. Sin duda el traductor más importante fue Alonso de Cartagena, obispo de Burgos, que antes había traducido a Cicerón: *Copilación de algunos dichos de Séneca* (secciones de la *Tabulatio* de Luca Manelli), *De providentia, De clementia, De constantia, Libro de las siete artes liberales* (carta 88ª a Lucilio), *De vita beata* (incluido el *De otio*). También tradujo apócrifos: *De remediis fortuitorum, Formulae vitae honestae, De legalibus institutis*, así como once *Declamationes* de Séneca el viejo. Debió de realizarlas entre 1430 y 1434, antes de su marcha al Concilio de Basilea. Pedro Díaz de Toledo, capellán del Marqués de Santillana, tradujo los apócrifos *Proverbia Senecae*. Y un anónimo traductor algunas de las *Cartas a Lucilio,* no del latín sino de una versión anónima italiana de ca. 1313, que a su vez viene de la antigua versión francesa[56]. Estas *Epístolas de Séneca* (75 cartas) fueron romanceadas por orden de Fernán Pérez de Guzmán hacia 1425. Tuvieron gran fortuna editorial. Hay además una segunda traducción castellana, a partir de la versión catalana, con 81 cartas. De las tragedias se conoce la existencia de una traducción perdida, ordenada por el Marqués de Santillana. Sin embargo se conservan otras versiones anónimas de la misma época, que se apoyan en la traducción catalana. Nuño

mentalidades y usos nobiliarios de la época", en *En la España medieval II, estudios en memoria del Profesor Salvador de Moxó* II, 1982, 135-145.

55 Véase Tomàs Martínez Romero, *Un clàssic entre clàssics, Sobre traduccions i recepcions de Sèneca,* Valencia, Institut Universitari de Filologia Valenciana, 1998, 18 y ss.

56 La francesa es la primera traducción románica de las *Epistulae*, hecha entre 1308 y 1310 por orden de Bartolomeo Sinigulfo de Nápoles.

de Guzmán mandó romancear la *Apocolocyntosis* a partir de la versión italiana de Pier Candido Decembrio. No faltan, finalmente, traducciones del apócrifo epistolario de Séneca y San Pablo.

El Marqués de Santillana tuvo un gran interés en Séneca, casi todas cuyas obras en latín poseía en su biblioteca. Contaba además con traducciones al italiano de las *Epistulae ad Lucilium* y de las tragedias y con las traducciones castellanas. La influencia del filósofo se deja ver en su obra en los *Proverbios* o *Centiloquio* (1437), dedicado a la educación del príncipe don Enrique, y sobre todo en el *Bías contra Fortuna* (1438), cuyo protagonista es un sabio estoico. Justamente en toda la centuria se usará mucho el *De providentia* de Séneca y también sus apócrifos para refutar la fe en la Fortuna.

5.6. Otros autores

5.6.1. Valerio Máximo

Especialmente grato a los autores de la tradición medieval resultó siempre Valerio Máximo, que en sus *Hechos y dichos memorables* reúne sentencias y *exempla*, las dos principales formas en que se expresa la literatura didáctica antigua. Su repertorio no dejó nunca de ser utilizado; entre otras razones por su presencia en las escuelas de Retórica. Aunque falte la cita explícita, lo utilizan los Padres y los primeros autores cristianos, como ya habían recurrido a esa rica fuente de anécdotas Plinio el Viejo, Plinio el Joven, Frontino, Frontón y Plutarco.

Del siglo V data el primer epítome, hecho por Julio Paris, que declara la importancia de los materiales que contiene como *exempla*. De finales de la misma centuria es un segundo epítome de Nepociano; pese a que afirma que el texto de Valerio Máximo es prácticamente desconocido, a la vista de la posterior recepción cabe dudar de la exactitud de su aserto. Por entonces lo utiliza en sus poemas Sedulio Escoto junto con Cicerón, Frontino, Macrobio y otros[57].

Se conservan muchos manuscritos medievales. Los más importantes, el B, de Lupo de Ferrières (s. IX) y el L, del mismo siglo; ambos se

57 Véase *Hechos y dichos memorables,* trad. de Santiago López Moreda, Mª Luisa Harto Trujillo y Joaquín Villalba Álvarez, Madrid, Gredos, 2003, "Introducción", vol. I, pp. 55 ss.

remontan a una misma fuente. El de Lupo de Ferrières sirvió a su discípulo Heinrico de Auxerre para elaborar extractos y a Remigio de Auxerre, discípulo de Heinrico, para elaborar un índice a principios del siglo X.

Juan de Salisbury lo utiliza en su *Policraticus* en el XII. También Vicente de Beauvais en su *Speculum maius* en el XIII. Petrarca fue un buen lector y lo utiliza para su *De viris illustribus*. Giovanni de Andrea, coetáneo, lo considera el "príncipe de los moralistas". Coluccio Salutati colacionó manuscritos y aportó correcciones al texto. Y en ese siglo florecen los comentaristas, encabezados por Dionisio de Borgo Santo Sepulcro, a quien siguen en la misma época Lucca da Penna, Benvenuto da Imola, Simón de Hesdin y Nicolás de Gonesse.

La obra de Valerio Máximo es quizá el ejemplo más acabado o con una recepción más exitosa de la multisecular tradición de los *facta et dicta,* y llega con pleno vigor a los poetas peninsulares del otoño medieval, que disponen de traducciones al italiano, al catalán y al castellano, y sigue leyéndose en la Edad de Oro de nuestras letras, tanto en traducción como en su lengua original[58].

Las primeras ediciones de las traducciones romances son del siglo XV (c. 1495). El número de manuscritos con el texto latino y versiones romances es abundante. Hay por lo menos diez códices españoles entre los siglos XIII y XV que contienen el texto original. Del último tercio de siglo XV es la traducción castellana de Hugo de Urríes, realizada a partir de una versión francesa e impresa en Zaragoza en 1495, pero es distinta y necesariamente anterior la inventariada en 1466 en la biblioteca del Condestable don Pedro de Portugal. Bastante anteriores son las versiones catalana de Antoni Canals (a petición de don Jaime de Aragón, cardenal-arzobispo de Valencia) y la primera castellana. Esta última no fue realizada por el propio Canals, como se aseguró hasta hace unos años, sino por Juan Alfonso de Zamora, el mismo que tradujo para Santillana el *Ovidius moralizatus* de Pierre Bersuire (*Morales de Ovidio*). La cuestión de la única versión castellana previa a la de Urríes y de la que se conocen doce manuscritos ha sido clarificada por Gemma Avenoza.

58 En los siglos XVII y XVIII hay al menos siete ediciones del texto latino. Véanse Fernando Martín Acera (ed.), *Hechos y dichos memorables,* Madrid, Akal, 1988, 37-40; Gemma Avenoza, "Traducciones y traductores, El libro de Valerio Máximo en romance", en *Homenaxe ó profesor Constantino García,* Santiago de Compostela, Universidad, 1991, II, 221-229, pp. 221-224; y también "Tradición manuscrita de la versión castellana de los *Dichos y hechos memorables* de Valerio Máximo", en *Actas do IV Congreso de la Associação Hispânica de Literatura Medieval, Lisboa, 1991,* Lisboa, Cosmos, 1993, III, 43-48, pp. 43 y 44.

No es difícil rastrear la presencia de Valerio Máximo en los autores del cuatrocientos. Se detecta su influencia en la *Glosa al Regimiento de Príncipes de Egidio Romano* de fray Juan García de Castrojeriz, en el *De contempto del mundo* del Condestable don Pedro de Portugal, en el *Vergel de los príncipes* de Rodrigo Sánchez de Arévalo, en el *Mar de historias* de Fernán Pérez de Guzmán. En prosa gallega el Infante don Pedro de Portugal escribe con su confesor Joao Verba su *Virtuosa benfeitoria,* donde se cita a Valerio Máximo. De modo análogo, los poetas del Cancionero recurrirán a él como fuente inagotable de comparaciones. Mena y Santillana no dudan en invocar su autoridad:

> Yo vi de Macrobio, de Guido e Valerio
> escriptos los sueños que algunos soñaron,
> los quales denotan insigne misterio,
> segund los effectos que de sí mostraron;
> pues oyan atentos los que se admiraron
> e de tales casos fizieron mençión,
> ca non será menos la mi narración,
> mediantes las musas, que a ellos guiaron[59].

Ya en el Siglo de Oro, seguirá presente en las Universidades, en la Emblemática, en repertorios enciclopédicos como los de Pedro Mexía o Juan de Mal Lara, etc.

5.6.2. Vegecio

En las bibliotecas medievales peninsulares abundaban los tratados *de re militari*. Gómez Moreno los clasifica en dos grupos[60]:

a) Traducciones de textos clásicos y postclásicos, como Frontino y Vegecio.

b) Manuales romances, como el perdido *Libro de la guerra* de don Juan Manuel, el *Doctrinal de caballeros* de Alonso de Cartagena, el *Tratado de las armas* de Diego de Valera, el *Tratado de la caballería* del humanista Leonardo Bruni o el muy difundido *Arbre des batailles* de Honoré Bovet.

59 *Comedieta de Ponça,* copla 51ª, vv. 401-408, en *Poesías completas,* 321. Cita a Valerio Máximo junto a Macrobio, comentador del *Somnium Scipionis*, y a Guido de Columnis, autor de la *Historia destructionis Troiae*.

60 Véase su edición de *Los cuatro Libros de los Exemplos, Consejos e Avisos de la Guerra (Strategematon),* Madrid, Ministerio de Defensa, 2005, pp. 25 y 26.

El *Epitoma rei militaris* de Vegecio fue muy copiado y leído durante toda la Edad Media de modo especial en la Europa occidental, que tuvo así una historia militar diferente de la de Bizancio. Especialmente desde la segunda mitad del siglo XIII los ejércitos de la cristiandad occidental tratan de seguir sus principios; por ejemplo, Alfonso X en sus *Partidas*. Por eso los ejércitos europeos de la Baja Edad Media se parecen al romano del siglo IV mucho más que a los de cualquier otra época[61].

En España no hay demasiadas huellas tempranas de su presencia, pero se le puede seguir la pista en bibliotecas nobiliarias y reales. Lisardo Rubio da ocho manuscritos de su *Epitoma rei militaris*: uno del siglo X, de procedencia flamenca; uno del XII, tres del XIV y tres del XV. En el inventario de 1273 de los muebles y libros de don Gonzalo Palomeque, obispo de Cuenca, aparece un Vegecio, que debió de pasar a Toledo, según indica la hoja de guarda del códice escurialense identificable con ese ítem. En la biblioteca de Juan I de Aragón (1384) había un *Vegecius de re militari*. Dos copias más constan en la biblioteca de Peñíscola de Benedicto XIII, seguramente procedentes de Aviñón. Se registra también su presencia en el inventario de 1417 (Valencia) de la biblioteca de Alfonso V de Aragón. Y tenemos noticia de su presencia entre los libros de la Reina Católica, y algo más tarde entre los del Marqués del Cenete, nieto del Marqués de Santillana, y quizá heredero de parte de su magnífica biblioteca, pródiga en romanceamientos clásicos. Alfonso de San Cristóbal, traduce y comenta el *Epitoma rei militaris* para la corte trastámara de Enrique III. Algunos autores del XV, como Diego de Valera en su *Tratado de las armas*, lo siguen o lo citan[62]. En los versos de Cancionero no falta como auctor invocado:

> Yo ley en el Vegeçio
> que conpuso las batallas,
> el que sopo asi pintallas
> e las puso en grand presçio;
> Titos Livios e Boeçio,
> en el Seneca e Lucano,

61 Véase Antonio Blanco Freijeiro, "Prólogo" a la ed. de la traducción de las *Instituciones militares* de Vegecio de Jaime de Viana, Madrid, Ministerio de Defensa, 1988, p. 23.

62 Véase Jeremy N.H. Lawrance, «On fifteenth-century spanish vernacular humanism», en I.D. Michael y R. Cardwell, *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate,* Oxford, The Dolfin Book, 1986, p. 74.

estos libros que desplano
non los ley como nesçio[63].

5.6.3. Frontino

El interés de Frontino y su difusión en Europa es un apartado de un más extenso capítulo: el del gusto por las fuentes antiguas en materia *de re militari*. No tan difundido como Vegecio, Sexto Julio Frontino (ca. 30-104) fue también autor citado y traducido en la tardía Edad Media. Poco sabemos de su vida. Bastante más de la difusión de sus obras; especialmente de su *Strategematon* o *Strategemata*, del que existen al menos dos romanceamientos castellanos, uno del XIV, anónimo, y el de Diego Guillén de Segovia, impreso en 1516[64].

Esta obra, compuesta de cuatro libros, no formó parte del canon escolar, ni parece haber sido muy popular en la alta Edad Media, si bien tres de los mejores códices se remontan al siglo IX, en el ámbito del renacimiento carolingio. Aparece frecuentemente copiado con Vegecio. Christine de Pizan compone su *Livre des faits des armes et de la chevalerie* a partir de Vegecio, Frontino y el *Arbre des batailles* de Honoré Bovet.

En la Península hay vestigios de la lectura de Frontino, ya directa, ya a través del *Policraticus* de Juan de Salisbury (s. XII), que contiene algunas anécdotas del tratado militar. Así, Juan García de Castrojeriz, en su *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes de Egidio Romano* (ca. 1350), recoge el pasaje del juramento de los caballeros. Colin Smith, adalid de los estudiosos neoindividualistas de la épica, encontró huellas de Salustio y de Frontino en los combates del *Poema de Mio Cid;* en concreto, en el ardid de la toma de Alcocer. La leyenda de la Campana de Huesca, que para algunos estudiosos existió como cantar de gesta, parece contener reminiscencias de Frontino (I, I, IV), si bien esa anécdota aparece también en Tito Livio y en Valerio Máximo.

Es el siglo XIV, y merced a la labor de Petrarca, el que ve multiplicarse las copias y los romanceamientos de Frontino por toda Europa. Don Juan Manuel parece apoyarse en los *Strategemata* en el exemplo IX

63 Juan Alfonso de Baena, "Decir que hizo", vv. 115-122, en *Cancionero de Baena*, 1163.

64 Ángel Gómez Moreno, a quien sigo en este apartado, sintetiza casi todo lo que sabemos de Frontino medieval en la erudita introducción a su edición de la traducción de Diego Guillén de Segovia.

del primer libro del *Conde Lucanor*, donde Patronio cuenta la historia de los dos caballos enemigos que hacen causa común contra un león. De la centuria siguiente son los cuatro testimonios castellanos y el de la versión catalana[65], conservados en la Biblioteca Nacional. Tres de los códices en castellano contienen una traducción anónima, que Gómez Moreno llama *vulgata*. Uno perteneció a don Pedro Fernández de Velasco, primer Conde de Haro, y otro seguramente a su consuegro, el Marqués de Santillana. El cuarto contiene una versión en castellano del romanceamiento catalán. Para el segundo Conde de Haro, del mismo nombre que su padre, Diego Guillén de Ávila compuso la traducción que fue a las prensas en 1516, y desbanca la versión *vulgata*.

5.6.4. Terencio

Terencio es un autor a la vez próximo y lejano en la tradición medieval. Es de los pocos autores que atravesaron incólumes la Edad Media. Sus obras se copiaron y nunca fueron desconocidas, pero la dimensión dramática de sus textos pasó inadvertida probablemente durante un milenio. Para España Lisardo Rubio da 27 manuscritos de sus comedias: dos del siglo XI, uno del XII, siete del XIV y los demás del XV.

Fue imitado conscientemente por Rosvita de Gandersheim en el siglo X y por los autores de la comedia elegíaca del XII. Sin embargo, no nos consta que esos esfuerzos tuviesen continuidad alguna. Es más, ni siquiera nos consta que esas comedias terencianas se llegasen a representar. Durante siglos además se desconocieron los metros clásicos y su texto se copiaba de corrido como si fuera prosa. Perdida la tradición del teatro vivo, se ignoraba el verdadero sentido de la terminología teatral. No tenemos noticias ciertas de nada semejante a una representación dramática clásica desde la tardía Antigüedad hasta bien avanzada la Baja Edad Media. El teatro de la Antigüedad parece haber muerto como arte dramático. Se conocen los textos de Terencio y algo menos los de Plauto, pero parece ignorarse el hecho mismo de la representación teatral. Sólo unos pocos eruditos parecen haber intuido el sentido dramático de esos textos. Las mismas palabras comedia y tragedia pasan a significar algo totalmente distinto; por ejemplo en Dante.

65 Véase **Lola Badia, «Frontí i Vegeci, mestres de cavalleria en català als segles** XIV i XV», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* 39, 1983-1984, 191-215.

Theatrica, en el *Didascalicon* de Hugo de San Víctor (s. XII) tiene el sentido de *sciencia ludorum*. Quienes hablan del teatro (edificio) en realidad están pensando en el anfiteatro romano, donde luchaban los gladiadores, se celebraban naumaquias y donde también conocieron el martirio muchos primeros cristianos. Rosvita de Gandersheim escribió sus comedias *terencianas* según el modelo latino. En ellas sustituye los argumentos de Terencio por otros de carácter edificante, situada su acción, eso sí, en la antigua Roma. El *Dulcitius,* no sin un punto de humor, trata del martirio de unas jóvenes cristianas a manos de un gobernador lujurioso, que pretende gozar de ellas y queda en ridículo, tiznado por las ollas y sartenes de sus cocinas.

La sentenciosidad de Terencio, unida al gusto de la época por la enumeración de autoridades y la formación de cánones de autores, hacía del comediógrafo latino un sabio o un filósofo cuyas opiniones se podían citar en pie de igualdad con las de los grandes escolares de la Antigüedad. Así aparece citado en la *Primera crónica general (Estoria de España)* de Alfonso X como filósofo, autor de *Andria* y de *Adelfos*.

En el siglo XV se redescubre la comedia latina como género dramático. En 1429 Niccoló Cusano encuentra el códice Orsiniano con las doce comedias desconocidas de Plauto. En 1430 se publica la editio *princeps* terenciana en Estrasburgo. Luis Gil, no sin severidad, opina que es en el siglo XV cuando en España se empieza a conocer a Terencio de una manera directa. De este siglo son la mayoría de los códices de sus comedias conservados en nuestras bibliotecas (pero eso sucede con todos los clásicos latinos) y la primera edición que se hizo de las mismas, con el comentario de Elio Donato y el de Johannes Calphurnius al *Heautontimorumenos* en los márgenes, impresa en Barcelona por el alemán Juan de Rosembach en 1498. Pero ni en Enrique de Villena, ni en Juan de Mena, ni en el Marqués de Santillana, en cuya biblioteca no había ningún ejemplar del cómico, ni en otros autores, como el traductor de la *Genealogia deorum* de Boccaccio, el príncipe de Viana, Diego de Valera y Fernando del Pulgar, las alusiones permiten detectar un conocimiento directo de Terencio, como ha demostrado Edwin J. Webber. Sólo el Tostado demuestra haber leído en el original a Terencio, a quien no sólo menciona sino que cita textualmente[66].

66 Véase Luis Gil, «Terencio en España: del Medievo a la Ilustración», en *Estudios de Humanismo y tradición clásica,* Madrid, Universidad Complutense, 1984, 95-125, pp. 99-100.

En la tradición hispánica es singular el caso de la *Garcineida* (s. XI), poema latino satírico compuesto en Toledo. Su autor –algunos lo llaman García de Toledo– utiliza fuentes bíblicas, litúrgicas, medievales y de los clásicos grecolatinos. Curiosamente son éstas las influencias o citas más abundantes. Y entre los antiguos autores el más presente es justamente Terencio[67].

5.6.5. Tito Livio

De la gran *Historia de Roma* que se propuso componer Tito Livio legó a la posteridad 142 libros, de los que se han conservado sólo 35; parte de ellos se recuperaron en pleno siglo XVI, y algunos fragmentos posteriormente, en fechas relativamente recientes. Además quedan huellas de su obra en otros autores, como Suetonio, Lucano, Silio Itálico, Valerio Máximo, Frontino, Prisciano, Dión Casio y Plutarco, que han conservado materiales de Livio, al que usaron como fuente[68]. No deja de sorprender que la mayor parte de la obra del historiador más importante de Roma se haya perdido para siempre, lo cual debió de ocurrir después del siglo IV, si bien el silencio total sobre sus obras se extiende entre los siglos VII y VIII. A partir de entonces, una y otra vez los humanistas intentarán recuperar la obra perdida. De los siglos IX-XI se cuentan hasta 30 códices.

El siglo XIV conocerá un gran fervor por los manuscritos de Tito Livio, con humanistas como Landulfo Colonna y el propio Petrarca, que en Aviñón recopiló los códices y textos entonces conocidos, obteniendo un Tito Livio bastante completo, que no se vería aumentado hasta la recuperación del resto de los libros hoy conservados, ya en el siglo XVI. Lorenzo Valla aprovechó y siguió de cerca los trabajos de Petrarca.

Pero anteriormente Tito Livio estaba presente, de forma mediata o inmediata –piénsese en antologías, *periochae,* comentarios– en autores como Juan de Salisbury (s. XII) o Lamberto Hersfeld (S. XI), que se inspira en Livio para la confección de sus *Anales*.

Del siglo XIV es el primer gran comentador medieval de Tito Livio, el dominico Nicolás Trevet. Su *Apparatus*, sobre la primera y la tercera décadas de la *Historia de Roma*, es un ejercicio de carácter escolar, una

67 Véase Maurilio Pérez González, *La Garcineida,* León, Universidad, 2001, pp. 100 y ss.

68 Véase Curt J. Wittlin, "Introducción" a las *Las décadas de Tito Livio,* 2 vols., Barcelona, Puvill, s.a, 20 ss.,

glosa minuciosa en un latín claro y simple, que atiende a aspectos gramaticales y léxicos. Poco después Pierre Bersuire († 1362), el autor del *Ovidius moralizatus,* se servirá de su trabajo –ambos coincidieron en Aviñón– como guía y modelo para su traducción al francés de las *Décadas*, entre 1353 y 1356. La realizó por encargo del rey Juan el Bueno. A su vez el Canciller Pedro López de Ayala usará la versión de Bersuire para su versión castellana.

En la Península la presencia de manuscritos de Livio es más bien tardía (siglos XIV y XV), como muestran Rubio y Delicado; proceden de la rama itálica y no representan la mejor tradición textual. Si asomaba ya en la obra cronística de Alfonso X, que sigue a Livio a través de Paulo Orosio, habrá que esperar a autores como Antoni Canals o Juan Fernández de Heredia, del siglo XIV, que lo utilizan como fuente. Los poetas del Cancionero lo incluyen en sus cánones de *auctores;* algunos, además, como Mena, lo han leído en latín o, como Santillana, romanceado:

> Perdimos a Libio e al Mantüano,
> Macrobio, Valerio, Salustio e Magneo;
> pues non olvidemos al moral Eneo,
> de quien se laudava el pueblo romano.
> Perdimos a Tulio e a Cassilano,
> Alano, Boeçio, Petrarca e Fulgençio;
> perdimos a Dante, Gaufredo, Terençio,
> Juvenal, Estacio e Quintilïano[69].

En el Museo Británico se conserva una traducción catalana anónima de los siete primeros libros, realizada también a partir de la versión francesa de Bersuire. Consta en bibliotecas del XV. Parece que los manuscirtos latinos de Tito Livio llegaron a la corona aragonesa desde Francia, del entorno del Duque de Berry, que poseía diversos ejemplares, como también tuvo varios en su biblioteca Carlos V de Francia.

Pedro López de Ayala realiza su traducción bajo el mecenazgo de Enrique III de Castilla. Aunque traduce literalmente la versión francesa, tuvo a la vista el texto latino, que sigue en alguna ocasión apartándose de Bersuire, si bien no realizó un cotejo exhaustivo del texto de francés y del original latino. Su traducción se caracteriza por la literalidad, el "verbum de verbo" recomendado por San Jerónimo. Pocos años después, Rodrigo Alonso de Pimentel († 1440), II Conde de Benavente, hace un resumen

69 Copla vigésima de la "Defunsión de don Enrique de Villena", vv. 153-160, del Marqués de Santillana, en *Poesías completas,* 293, que tenía en su biblioteca la traducción de las *Décadas* del Canciller López de Ayala. Véase Schiff, *La bibliothèque,* 95 ss.

de la versión de Ayala, que será impreso en Salamanca en 1497, en Burgos en 1505, y en Toledo en 1516, y que en ocasiones será atribuido al propio Ayala. Ya en el siglo XVI, Fray Pedro de Vega vuelve a traducir al castellano las *Décadas*, (Zaragoza, 1520), teniendo a la vista las versiones castellanas anteriores, que no cita. La siguiente versión romance es del protestante Francisco de Enzinas, ya mediado el siglo, de escasa difusión en la Península.

5.6.6. ¿Catón medieval?

Tras los libros sapienciales de la Sagrada Escritura, el segundo gran repertorio gnómico medieval, leído, memorizado, traducido y glosado fue el apócrifo *Disticha Catonis*, conjunto de máximas morales latinas atribuidas a Catón el Censor (234-149 a.C.). Su popularidad llega hasta la Edad Moderna. En la Universidad de Alcalá se utilizan en el aprendizaje de la Gramática y un espíritu refinado y agudo como el de Erasmo no tuvo en menos dedicarles una pormenorizada glosa publicada en 1513.

En los siglos XV y XVI se realizan cuatro traducciones al castellano, una de las cuales conoció diez impresiones en diez años[70]. Nebrija editó el texto latino en Granada en 1534. Pedro García Rodríguez los vierte al verso castellano (ms. de 1526) y posteriormente León de Arroyal a prosa y verso; se publicó en 1797, con un añadido sobre la educación de la mujer.

No es arriesgado afirmar la gran influencia que este breve repertorio ha tenido en la cultura europea. Se trata de un compendio de carácter eminentemente ético, que en buena parte vio asegurada su pervivencia al incorporarse a la escuela como verdadero libro de texto. Es además una de tantas muestras de la temprana asimilación cristiana del legado cultural grecolatino.

La historia del texto es oscura. Es posible que una primera colección de sentencias atribuidas a Catón el Viejo existiera ya en el s. II d.C. y que dos siglos más tarde gozara ya de gran difusión. A partir de ahí, como tantos otros textos de su género, los *Dísticos* sufrirían todo tipo de adiciones, interpolaciones, extractos, etc.

70 Véase Jordi Cornudella, su edición de los *Dichos de Catón,* Barcelona, Península, 1996, 11-12.

Las traducciones más antiguas no son románicas: los *Distich of Cato,* en inglés, son de finales del siglo X y probablemente del abad Aelfric. En la centuria siguiente los vierte al alemán Notker Labeo († 1022)[71].

De la segunda mitad del siglo XII datan primeras traducciones romances: una provenzal y tres anglonormandas, una de Elías de Winchester, otra anónima y la de Everardo el Monje[72].

El XIII es el siglo en que abundan más las traducciones y refundiciones del Pseudo-Catón. En la segunda mitad del siglo Adam de Suel y Juan de París o de Chastelest (c. 1260) componen sendas versiones francesas; el segundo se apoya en Adam de Suel y en Remigio de Auxerre. Ya a finales de siglo aparecen dos italianas, las *Expositiones Catonis* de Bonvesin da la Riva, que ofrece el texto latino de cada dístico, seguido de su traducción lombarda y de una glosa, y la de Catenaccio Catenacci d'Anagni[73]. De la misma época son los *Proverbia*, erróneamente atribuidos a Jacopone da Todi, que beben tanto en los *Disticha Catonis* (también en la versión popular de Catenaccio) como en la *Disciplina Clericalis,* el Pamphilus y el *Liber consolationis et consilii* de Albertano de Brescia (1246).

Elaboración de los *Disticha* es el *Livre de philosophie et de moralité,* de Alart de Cambrai, en francés, también del s. XIII. El texto deriva del *Moralium dogma philosophorum*, pero utiliza también traducciones francesas de los *Disticha*, así como *Diz et proverbes des sages,* Lo peculiar de este repertorio es que atribuye arbitrariamente cada sentencia a un filósofo antiguo. A su vez, el coetáneo *Diz e proverbes des sages* o *Proverbes aux philosophes* interesa por combinar fuentes de distinto tipo: la Biblia, Esopo-Fedro, los *Disticha* y el *Pamphilus*. Como su título indica, el *Splanamento de li proverbii de Salamone* es una versión romance muy libre de los textos sagrados, pero también de los *Disticha,* de Girardo Patecchio da Cremona, italiano s. XIII que compuso asimismo un tratado sobre el aburrimiento[74].

Otros textos que han bebido en el Pseudo-Catón son los mecionados *Proverbis* provenzales del trovador de Guilhem de Cervera (Cerverí de

71 Véase Erasmo de Rotterdam, *Los dísticos de Catón comentados,* ed. y trad. Antonio García Masegosa, Vigo, Universidad, 1997, 13.

72 Números 2996, 2940, 2932 y 2944 respectivamente del *Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters, VI,1. La Littérature Didactique, Allégorique et Satirique,* Heidelberg, Carl Winter, 1968. Cfr. también Cesare Segre, «Le forme e le tradizioni didattiche», en *Grundriss,* 103.

73 2924 y 2925 *Grundriss.*

74 2968 *Grundriss.*

Girona), del siglo XII, y *Lo savi* o *Libre de Seneca*, también en provenzal, de la siguiente centuria.

Ya en la Península, hay una traducción al catalán en 1462, según consta en un manuscrito del monasterio de Sant Cugat del Vallès (Barcelona) y otra también de la segunda mitad del XV en un manuscrito de la Colombina de Sevilla. De finales del XV es la edición catalana. Antes de 1500 hay dos traducciones castellanas impresas. En 1490 se edita la traducción (hecha c. 1467) de Martín de Puyazuelo, monje aragonés que sería obispo de Barcelona. Y en 1493-1494 publicó *El Catón en latín y lengua romance* Pablo Hurus en Zaragoza, con glosas de Gonzalo García de Santa María[75].

75 Véase Erasmo de Rotterdam, *Los dísticos de Catón comentados,* 13-14.

6

"HUMANISTAS" HISPANOS MEDIEVALES

Entrecomillar el término no me libra de establecer el peculiar sentido que en este apartado confiero al término *humanista*. No es ésta precisamente una noción fácil. *Humanista* y *humanismo* han sido desde su misma aparición términos controvertidos. Aquí lo empleo en un sentido muy amplio y sin perder de vista la noción de *vernacular humanism* de Lawrance[1]. Cualquier autor u obra que transmita textos, motivos o temas del legado cultural grecolatino sirve en mi aproximación a la tradición clásica en la cultura hispánica al estudio de una continuidad con vaivenes pero –pienso– siempre viva. En el tratamiento de los distintos autores y obras de este apartado, precisaré algo más que entiendo aquí por humanismo. Adelanto que no veo oposición alguna entre talante humanista y mentalidad medieval; tanto lo uno como lo otro obedecen más a la crítica que a la realidad histórica.

6.1. Libro de Alexandre (s. XIII)

El anónimo *Libro de Alexandre* es el más extenso e importante de los libros llamados «de clerecía» en la tradición medieval hispánica. Todo él es una historia –una novela– de tema antiguo: la vida del Conquistador macedonio y una «Historia de Troya» inserta en un determinado momento de la narración. Es un poema extenso, en cuaderna vía, conservado en dos

1 "On Fifteenth-Century Spanish Vernacular Humanism", en *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate,* Oxford, Dolfin Book, 1986, 27-42.

manuscritos casi completos y en unos pocos fragmentos más. La autoría sigue siendo un enigma, pese a los intentos de adscripción a Berceo por parte de Dana A. Nelson. Tampoco la fecha de composición está clara. Mientras que algunos investigadores (Marcos Marín, Arizaleta, Nelson, García Gascón) optan por una fecha temprana, hacia 1205 o antes, con lo que el *Alexandre* sería la primera obra literaria castellana de entidad, otros (Morel Fatio, Hilty, Franchini, Uría) proponen una fecha tardía, hacia 1230.

El *Alexandre* funde los dos temas más atractivos de la materia antigua en Occidente. Las fuentes han sido pormenorizadamente estudiadas (Casas para la materia de Troya; Arizaleta, entre otros, para las noticias sobre Alejandro). El autor manejó no pocas fuentes. ¿Pudo tratarse de un equipo de poetas, de un *scriptorium,* vinculado por ejemplo al Estudio General de Palencia? Pienso que no, que se trata más bien un poeta culto, erudito, seducido, como todos sus contemporáneos europeos, por la materia antigua.

Para la historia de Alejandro sigue de cerca la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon (inspirada sobre todo en Quinto Curcio Rufo), que complementa con el *Roman d'Alexandre* y con la *Historia de preliis*. No está del todo claro qué recensión de la *Historia de Preliis* utilizó; de modo análogo, cuando se invoca el *Roman d'Alexandre* francés como fuente ha de hacerse con sumo cuidado, pues bajo ese título se contiene una inextricable silva textual. Lo más conocido bajo ese nombre es la compilación final –a modo de vulgata– de Alexandre de Bernai o de Paris (post 1177), pero no conoció ese texto el autor del Alexandre sino una de las versiones previas.

Pero para el largo excurso troyano –el hallazgo de la tumba de Aquiles, la narración de la caída de Troya y el «sermón» de Alejandro a sus tropas– sigue sobre todo la *Ilias latina,* de modo preferente en las cuadernas 417-719[2]. Para cuadernas 335-416, el *Excidium Troiae*, aunque con incorporación de variantes argumentales procedentes de diversas tradiciones. Lo mismo en las cuadernas 720-761, donde asoma otra vez el *Excidium,* si bien los paralelos son menos claros. Parece también haber seguido a los antihoméricos Dares y Dictis, pero en ocasiones se aparta tanto de su versión de los hechos que no se puede asegurar que los tuviera a la vista;

2 Para la presencia de fuentes antiguas de materia troyana en el *Libro de Alexandre* y en otros textos coetáneos, véase la ya citada monografía de Juan Casas Rigall, *La materia de Troya.*

quizá guardaba en su memoria reminiscencias de distintas lecturas sobre la materia troyana[3].

6.2. Alfonso X (1221-1284) y sus crónicas

Tanto la *General estoria* como la *Estoria de España* (o *Primera Crónica General*) beben en fuentes antiguas y acercan la Antigüedad al lector del siglo XIII. Unas veces, con una elaboración muy meritoria; otras, con simple traslación literal. Ya Lida de Malkiel señaló la multiplicidad de sus fuentes antiguas, tardoantiguas y medievales.

En la *GE* son aprovechados profusamente los textos de Ovidio (*Metamorfosis, Heroidas, Fastos, Remedia amoris*). La *Farsalia* de Lucano es vertida íntegramente en la Quinta Parte, y hay vestigios en las otras. Estacio se utiliza sobre todo en la Cuarta Parte, Dares y Dictis en la Segunda y Flavio Josefo en todas[4]. Sánchez Prieto abunda en la diversidad de fuentes, haciendo notar que la primera y principal es la Biblia Vulgata. Pero también, *Antigüedades judaicas* de Flavio Josefo, la *Historia scholastica* de Pedro Coméstor, la *Historia natural* de Plinio, la *Farsalia* de Lucano, los *Specula* de Vincent de Beauvais, el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo, el *Libro de las provincias* de San Isidoro, la *Historia de preliis* de León de Nápoles, la *Historia regum Britanniae* de Geoffroi de Montmouth, una versión en prosa del *Roman de Troie* (derivada del texto en verso de Sainte-Maure), e incluso obras árabes, como *La historia de Egipto* y *Las praderas de oro*[5].

Ovidio es una de las fuentes grecolatinas principales. Sus obras tienen una gran presencia, tanto mediata como inmediata. No se olvide que estamos en la *aetas ovidiana*. El Sulmonense está sobre todo en la Primera, Segunda y Tercera Partes de la *General estoria*. Los materiales que proceden de las *Metamorfosis* son objeto de una versión muy libre, con

3 «Precisamente ésta es la causa principal de los cambios operados sobre la materia de la *Ilias latina:* cuando el autor del *Alexandre* conoce una versión de cierto lance más acorde con su pensamiento medieval, no duda en asimilarla en la adaptación de su modelo básico. Al tiempo, las reminiscencias de otros autores y la fusión de elementos tomados de fuentes diversas, complementarias, en aras de la mayor trabazón lógica y literaria del relato, constituyen una de las señas de identidad de este altísimo poeta». Casas, *La materia de Troya,* 59.

4 Véase Impey, «Un dechado», 1-27, y Lida, «La tradición clásica», 204.

5 Véase Pedro Sánchez-Prieto, «Introducción» a su ed. de la *General estoria,* Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2001, pp. XLVIII y LXIII.

recurso a la paráfrasis y a la glosa. No así las *Heroidas,* cuya traducción o adaptación es bastante estricta o literal para los usos de la época. Una de ellas, la de Dido a Eneas, se incluye en la *Estoria de España,* no en la *General estoria*.

Pero no se debe descartar que el acceso a los textos ovidianos tuviera también lugar por medio de comentaristas y glosadores, más o menos alegorizantes, del tipo de Arnulfo de Orleans y Juan de Garlandia. Algunos han identificado al «frayre» citado una y otra vez como fuente con Arnulfo. Más posiblemente se refiere a un cuerpo de manuscritos ovidianos en el que estaría también la obra de este comentarista.

No comparto la opinión de Brancaforte de que Ovidio –frente a Virgilio– significa en el Rey Sabio apertura mental o cultural. No: Ovidio es *auctor* como pocos y, sobre todo, el teólogo por excelencia de la Antigüedad con su *Libro Mayor,* las *Metamorfosis*[6].

De entre los argumentos de la Antigüedad pagana acogidos en la *General estoria* Troya es un caso verdaderamente excepcional. Tras los relatos bíblicos, ocupa con diferencia el primer lugar. Hay referencias en todas las partes, salvo en lo poco que se conserva de la Parte Sexta. Y en la Parte Segunda se contiene una verdadera «Estoria de Troya», marbete que utilizarán los autores de la *GE* en muchas ocasiones y con sentidos diversos: tanto para referirse a los hechos históricos de la destrucción de la Ciudad como a las diferentes fuentes escritas «ayuntadas» en la redacción de la Crónica[7]. Y en la Parte Tercera se retoman algunos cabos sueltos de la historia de Troya, pero parece que los compiladores de ambas partes no fueron exactamente los mismos, según delata el distinto uso de las fuentes.

La fuente principal para la materia de Troya es la *Histoire ancienne jusqu'à César,* sobre todo para la Segunda Parte texto francés del siglo XII, reelaboración de Dares y de algunos elementos del *Roman de Troie*. No se cita por su nombre (que de hecho no lo tiene en los manuscritos antiguos), por lo que durante tiempo pasó inadvertido su carácter de fuente. No pienso, sin embargo, como sugiere Casas, que la ocultación de fuentes sea deliberada, por un prurito científico. Él mismo reconoce que

6 Véase Alfonso X, *Las* Metamorfosis *y las* Heroidas *de Ovidio en la* General Estoria *de Alfonso el Sabio,* ed. de Benito Brancaforte, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990.

7 De «ayuntamiento de fuentes» habla Juan Casas en su monografía. Remito especialmente a las pp. 113-207, donde ofrece las conclusiones del hasta ahora más detenido análisis de las fuentes del texto alfonsí.

en ocasiones se citan otras fuentes coetáneas y romances. El concepto de fuente es muy distinto en el siglo XIII y ahora. También se utilizó la *Aquileida* de Estacio y el *Excidium Troiae* (compendio tardoantiguo de tradición homérica bien diversa a Dares y Dictis), si bien es difícil establecer hasta qué punto de forma inmediata.

Como toda la *GE* los episodios troyanos se ordenan según la cronología de los *Chronici canones* de Eusebio-San Jerónimo, y el tono fundamental de la narración es antihomérico, en la línea de todos los historiadores medievales, que se alinean con Dares y Dictis, usen o no de manera inmediata esas fuentes. Dares sí fue fuente de la historia de Troya de la Segunda Parte, no así Dictis, que se cita merced a la utilización del *Roman de Troie*. A estos materiales medievales y tardoantiguos se une el omnipresente Ovidio, que tanto con las *Metamorfosis* como con las *Heroidas* suministra varios argumentos en torno a la fundación y caída de Troya. Además de manejar los textos antiguos, los compiladores se valen de las alegorizaciones de Arnulfo de Orleans y de Juan de Garlandia.

Es más dudosa, aunque no descartable, la utilización de la *Ilias latina,* el «Homero» medieval por excelencia, y hay vestigios de la discreta utilización de algunas piezas ibéricas, como el *De rebus hispaniae* del Toledano. Sin embargo, hay profusión de pormenores argumentales que provienen del *Libro de Alexandre,* curiosamente más utilizado para narrar la «Estoria de Troya» que para la vida de Alejandro. Otras fuentes de menor rango son las *Multe historie et Troiane et Romane,* Plinio, Papías, Uguccione da Pisa, Simón Áurea Capra o Flavio Josefo. Lo portentoso es la labor de combinación de fuentes, el grado de elaboración de los episodios troyanos, no exentos de los lógicos desajustes y contradicciones, procedentes de las mismas fuentes (tradiciones distintas), de las deturpaciones textuales en las copias utilizadas y, como siempre, de lecturas erróneas y pasajes mal interpretados.

Así como la composición de la «Estoria de Troya» contenida en la *GE* es de una particular complejidad textual, para la vida de Alejandro Magno el *scriptorium* alfonsí se valió de una fuente principal. La Cuarta Parte contiene una vida de Alejandro entre los relatos dedicados a Darío Arsamo y Tolomeo Sóter. Su fuente es la *Historia de preliis* (recensión J^2), procedente de la versión antigua δ, traída a Occidente por el Arcipreste León en el siglo X. No conocemos el códice latino usado por los romanceadores. Sí hay otros, pero contienen otras recensiones (J^1 y J^3). El texto latino parece seguido con bastante fidelidad, lo que no quita el recurso a la amplificación propio de una versión medieval y bien documentada en

otras materias de la *General estoria*. González Rolán y Saquero señalan como características más notables de la traducción castellana el ensanchamiento de la frase, la inserción de elementos cristianos, la modificación de estructuras sintácticas latinas y posibles errores y omisiones debidas al traductor[8].

6.3. El Arcipreste de Hita (s. XIV)

En el capítulo dedicado a los *auctores* (5.1. Ovidio) decía que se discute aún hoy si la impronta ovidiana innegable en el *Libro de buen amor* se debe a un conocimiento directo de los textos originales de Ovidio o si simplemente Juan Ruiz accedió a textos medievales pseudo-ovidianos y al *Pamphilus*. Pero aquí quiero señalar la importancia de otro material clásico en el *Libro de buen amor:* las fábulas esópicas, que asoman aquí y allá en el que considero uno de los libros más difíciles de toda la tradición literaria hispánica. En general, siguen teniendo vigencia –aunque entonces no se cuestionaba la unidad del *textus receptus*– las investigaciones de Lecoy[9].

Como en todos los autores medievales, las fábulas esópicas en realidad, desde el punto de vista textual, no se remontan a Esopo sino a Fedro, al que no se suele nombrar pero cuyo texto se sigue muy de cerca. Se trata de un fenómeno análogo al Homero medieval. Este conjunto de fábulas se difundieron en latín y también en lenguas vernáculas en los *Isopetes*[10]. Es seguro que el Arcipreste tuvo acceso a estas colecciones. Pero es difícil establecer qué texto sigue (algo semejante a lo que ocurre con la Literatura sapiencial); en buena parte porque su inventiva transforma y enriquece los materiales poéticos de que se vale, pero también por la fuerte intertextualidad del género.

No quiero pasar adelante sin referirme a dos pasajes especialmente reveladores del sentido del humor y de la cuidada elaboración a que somete el Arcipreste sus fuentes. Uno, el relato de Virgilio en el cesto a propósito del pecado de lujuria (cuadernas 261-268). Virgilio enamorado proviene de la leyenda de Virgilio Mago (véase cap. 5.2.a). El otro es el

8 Véase *La historia novelada de Alejandro Magno, edición acompañada del original latino de la 'Historia de preliis',* Madrid, Universidad Complutense, 1982, 30-34.

9 Félix Lecoy, *Recherches sur Le Libro de Buen Amor,* París, Droz, 1938.

10 En España están presentes entre los incunables, tanto en su versión castellana como en la catalana.

genial relato de la disputa entre griegos y romanos (cuadernas 44-63). No es raro que los lectores consideren el anacronismo de esta fábula como defecto disculpable en una presunta *ingenuidad* medieval. Entiendo sin embargo que el anacronismo es consciente –si no deliberado– y que la *disputaçión* es mucho más que un chiste literario: contiene una cabal explicación de los *topoi* de la *translatio studii* y del horaciano *Graecia capta*. No se olvide, además, que el contexto de la fábula es nada menos que la interpretación del sentido global del *Libro,* cuestión todavía en litigio seis siglos después.

6.4. Juan Fernández de Heredia (c. 1310-1396)

La figura del que a partir de 1277 sería Gran Maestre de la Orden Hospitalaria es verdaderamente interesante. Hombre de armas que de un modesto linaje se encumbra a lo más alto de su sociedad, vive el sofisticado y peculiar mundo de la curia romana en Aviñón y deja un rico legado literario, equiparable *suo modo* al de Alfonso X el Sabio. También él constituyó un *scriptorium* del que salieron obras historiográficas y morales. Sólo le distancia del rey Alfonso la ausencia de lírica entre su producción literaria.

En su *scriptorium* dirige un equipo de trabajo del que conservamos catorce obras en aragonés[11]. Téngase en cuenta que este corpus ya es más de la mitad del corpus aragonés medieval. Por otra parte, la simple enumeración de los títulos y argumentos demuestra el interés de Heredia y de sus colaboradores por el mundo y la cultura Antiguos.

1. *Chronicon mundi:* es una traducción de la crónica de Lucas de Tuy, que incluye la *Crónica* de San Isidoro de Sevilla y la primera parte de su *Historia gothorum*.

2. *Grant crónica de Espanya*. Dividida en tres partes, conservamos la primera y la tercera. Utiliza indistintamente fuentes antiguas y medievales, siempre que para él tengan el carácter de *auctoritates*. Entre las antiguas, Tito Livio, Justino, Salustio y Plutarco. Entre las medievales, las dos *Estorias* de Alfonso X, la de Alfonso XI, la *Historia regum Britanniae*

11 Para la biografía y la bibliografía de Fernández de Heredia es imprescindible la monografía de Juan Manuel Cacho Blecua (1997), en la que reúne y sintetiza todo lo conocido sobre el Gran Maestre: *El gran maestre Juan Fernández de Heredia,* Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1997.

de Geoffroi de Montmouth, la *Histoire ancienne jusqu'à César, Li Fet des romains,* Lucas de Tuy, Paulo Diácono y Juan de Verona[12].

3. *Grant crónica de los conquiridores.* Es un conjunto de biografías, entre las que abundan las de personajes de la Antigüedad, tenidos entonces –Hércules, por ejemplo– como rigurosamente históricos[13]. Las fuentes son su propia *Grant Crónica de Espanya,* Plutarco y Justino.

4. *Orosio o historia contra los paganos.* Se trata en realidad, de dos textos diferentes: Heredia lo manda traducir al aragonés a partir de la versión toscana de Bono Giamboni del Vecchio y Lamberto degli Abati (s. XIII), florentinos. Y posteriormente, siendo ya Maestre, ordena una segunda traducción, esta vez desde el latín.

5. *Eutropio:* traducción de la *Historia romana* de Paulo Diácono (s. IX-X), basada a su vez en el *Breviarium ab urbe condita* de Eutropio (s. IV).

6. *Plutarco:* traducción de sus *Vidas paralelas.* Se trata de la primera traducción del autor griego a una lengua vernácula occidental. Se tradujo según un doble procedimiento: un «philosopho greco» trasladaba del griego clásico («grammatica greca») al vulgar («vulgare greco») y después un clérigo traducía esta versión intermedia al aragonés. Gracias a Luttrell sabemos que el filósofo griego era Dimitri Calodiqui de Salónica. El segundo traductor pudo tratarse de Nicolás, un dominico obispo de Drenópolis, en Albania[14]. Según Adelino Álvarez, este segundo traductor era de origen italiano. Es de suponer que se emplearía el mismo procedimiento de traducción gradual para otros textos griegos, como el *Tucídides* o el *Libro de los emperadores.*

7. *Libro de los emperadores:* traducción del griego del *Epitome historiarum* de Juan Zonaras (s. XII) sobre los emperadores bizantinos. Aquí se unen la afición historiográfica de Heredia y su filohelenismo[15].

8. *Libro de los fechos et conquistas del prinçipado de la Morea,* que trata de la historia de Morea en el siglo XIII. Hay cuatro versiones (griego, francés, aragonés e italiano) y no es clara la relación entre ellas.

9. *Tucídides:* traducción de los discursos contenidos en la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides. Esta obra y la siguiente fueron

12 Véase Cacho Blecua, *El gran maestre,* 101.

13 En la primera parte de la *Crónica* trata de Nino, Bruto, Arbacse, Ciro, Bellín y Breño, Artajerjes, Filipo de Macedonia, Alejandro, Pirro, Aníbal, Pompeyo, César, etc.

14 Véase Cacho Blecua, *El gran maestre,* 133.

15 Edición de Adelino Álvarez (2206). Ha editado recientemente (2009) el *Plutarco.*

copiadas en un mismo manuscrito del *scriptorium* aviñonense de Heredia. Tiene sentido: aquí coincide el interés por el oriente griego y por la oratoria. No se trata de verdaderas crónicas sino de una antología de discursos.

10. *Crónica troyana*: también es ésta una serie de discursos que proceden de una historia troyana latina medieval; seguramente la de Guido de Columnis. Aquí, además de los discursos, se conserva algo de la narración, que permite seguir el hilo argumental.

11. *Flor de las ystorias de Orient:* traducción de la *Flor des estoires de la terre d'Orient* del príncipe armenio Aitón de Gorigos, h. 1307.

12. *Libro de Marco Polo*.

13. *Rams de flores* o *Libro de las actoridades:* florilegio basado en el *Communiloquium* de Juan de Gales (s. XIII) y Valerio Máximo. He aquí una fusión de tradiciones: bíblica y grecolatina, fundamentalmente. La obra de Juan de Gales era como un manual de citas para la predicación y la educación.

14. *Secreto de los secretos:* versión de este tratado pseudo-aristotélico, en su versión latina aribuida a Felipe de Trípoli[16].

Se ha hablado del filohelenismo de Fernández de Heredia, que explicaría la traducción de obras griegas pero también el romanceamiento de otras latinas de tema griego, como el *De secreto secretorum,* la *Historia troyana* y el *Libro de los fechos et conquistas del principado de la Morea*. Su afición a lo griego debió de cultivarse en la corte de Aviñón, en la que por entonces estaba Petrarca, entre otros humanistas. Y se completó sin duda con sus viajes, con ocasión de su importante cargo. Se consideran propiamente «helénicas» tres o cuatro traducciones: el *Tucídides* (conjunto de discursos procedentes de la *Historia de la guerra del Peloponeso* vertidos al aragonés)[17], el *Plutarco,* el *Libro de los emperadores* y –si bien se ha discutido su origen directamente griego– el *Libro de los fechos et conquistas del principado de la Morea*. El manuscrito del Tucídides, que contiene también la *Crónica troyana* de Heredia, perteneció al Marqués de Santillana, gran colector de romanceamientos de obras antiguas, pero procede del *scriptorium* aviñonense del Maestre de Rodas.

Se ha dicho que estamos ante un modelo «medieval», no humanista de tradución, porque admite digresiones, versiones e incluso glosas de índole moral. De todos modos, esto se da menos en el *Tucídides* que en el *Plutarco* o el *Libro de los emperadores*. Pero no me interesa valorar el

16 El elenco de obras, con sus manuscritos, en Cacho Blecua, *El gran maestre,* 70-71.

17 Se contienen en el ms. 10801 de la BNE. Ha preparado su edición crítica Adelino Álvarez.

grado de «humanismo» filológico de Fernández de Heredia sino su labor como mecenas y difusor de la materia antigua entre sus coetáneos. Si es medieval, sea; pero lo que prevalece en Heredia es el afán por transmitir el saber, conservarlo y proyectarlo en el futuro. De eso dan también testimonio las bellas iluminaciones –deliciosamente anacrónicas– de los códices de su *scriptorium,* que muestran una nutrida galería de efigies de héroes y sabios de la Antigüedad.

6.5. Alonso de Cartagena (1385-1456)[18]

Es sobresaliente la figura del converso obispo de Burgos, que sucedió en la sede episcopal a su propio padre, Pablo de Santa María, también converso del judaísmo. Además de en su episcopado, destacó como diplomático y hombre de letras. A lo largo de su vida contribuirá al conocimiento y difusión de las letras clásicas directamente, como traductor de Cicerón y Séneca, e indirectamente como mecenas. Familiares y de algún modo discípulos suyos fueron Rodrigo Sánchez de Arévalo, Alonso de Palencia, Diego Rodríguez de Almela, Diego de Valera y Fernán Pérez de Guzmán.

En su sepulcro en la capilla de la Visitación de la Seo burgalesa, quizá obra primeriza de Gil de Siloé, figura un paje a sus pies, portando un libro en el que introduce un dedo, que parece indicar un pasaje. Icono verdaderamente apropiado para el hombre de letras que fue don Alonso. Pero los juicios sobre su figura como humanista no son en absoluto unánimes. Una vez más, la cuestión depende del concepto de "Humanismo" que se maneje. Mientras para Rico es un curial medio bárbaro –uno de los que intentó exorcizar Nebrija– para Di Camillo es sin discusión un humanista. Para Kohut en cambio Cartagena tiene poco de humanista y mucho de escolástico y medieval. Dice que no ha entendido a Séneca, aunque lo tradujo y divulgó[19]. Según este autor, se puede distinguir tres fases en la labor intelectual de Cartagena:

18 La mejor aproximación a la vida y obra de Cartagena es la monumental tesis doctoral de Luis Fernández Gallardo (1999), editada en formato electrónico, Madrid, Universidad Complutense, 2003. Véase también su *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002.

19 Véase Kohut, "El humanismo castellano del siglo XV. Replanteamiento de la problemática", en *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas,* Roma, Bulzoni, 1982, II, 639-647, pp. 640 y ss. Para Fernández Gallardo, que ve en Cartagena sobre todo a un jurista escolástico, esta distinción es demasiado esquemática. Véase *Alonso de Cartagena*, 441.

a) 1421-1424, traducción de las obras de Cicerón.

b) Primera mitad de los años treinta: versiones de Séneca, con ciertas reservas ante los autores antiguos.

c) Tercera etapa, de rigorismo patrístico. De esta etapa, principios de los años cuarenta, serían la *Epistula* al Conde de Haro y el *Oracional*. La carta a D. Pedro Fernández de Velasco, I Conde de Haro, es un tratadito sobre las lecturas recomendables para un caballero. Ahí apuesta decididamente por las obras de pensamiento y fustiga las de ficción como superficiales e inútiles[20].

Efectivamente, puede hablarse de evolución de su "humanismo": del *delectare aut prodesse* al *prodesse* por encima del *delectare*. Su afición por los escritos ciceronianos es de juventud. La traducción del *De officiis* para Juan Alfonso de Zamora es de su embajada en Portugal, cuando era Deán de Santiago. Por entonces entra en contacto también con las traducciones de Leonardo Bruni –con quien años más tarde sostendrá una polémica sobre la traducción de Aristóteles– una de las cuales es la epístola sobre los autores antiguos de San Basilio. Con el tiempo, preferirá a Séneca, más filósofo (Filosofía moral) y menos retórico. Según Morrás: "Con el paso del tiempo, D. Alfonso cambió de opinión ante la efectividad didáctica de la retórica ciceroniana primero, y después, de la retórica en general, en un rechazo consciente de las nuevas tendencias literarias que iban infiltrándose en España. De este modo, renunció al papel de promotor del Humanismo que por sus contactos, conocimientos e influencia hubiera podido marcar un rumbo nuevo en la orientación cultural de la corte de Juan II"[21]. Para otros Alonso de Cartagena sería uno de los protagonistas del humanismo socio-político de la primera mitad del s. XV, anterior a los retóricos profesionales o humanistas filólogos de finales del XV[22].

Como traductor, debe considerársele partidario de la traducción *ad sensum* antes que de la traducción *pro verbo verbum*, según la distinción de San Jerónimo. Es famosa su controversia con Leonardo Bruni a propósito de la traducción al latín de la *Ética* de Aristóteles[23], en la que Cartagena defiende la utilización de tecnicismos de origen griego, de aquilata-

20 Jeremy N.H. Lawrance, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios,* Barcelona, Universidad Autónoma, 1979.

21 Morrás, *Edición y estudio,* 179.

22 Véase González Rolán et alii, *Diplomacia y humanismo en el siglo XV: edición crítica, traducción y notas de las «Allegationes super conquesta Insularum Canariae contra portugalenses» de Alfonso de Cartagena* Madrid, UNED, 1994,10.

23 *Declinationes contra novam translationem Ethicorum*. Véase Morrás, *Edición y Estudio*, 214.

do sentido en la tradición tardoantigua y medieval, frente a la traducción neolatinizante del Aretino. Hay quien, al margen de la posición de Cartagena en la polémica, la han visto como un hito en las relaciones culturales entre intelectuales hispanos y humanistas italianos del s. XV[24].

6.6. Alfonso de Madrigal, El Tostado (ca. 1410-1455)

Se sabe muy poco de él por la ausencia de documentación universitaria salmantina a principios del XV. Nació ca. 1410 en Madrigal. Estudió con los franciscanos de Arévalo. Luego en el Colegio de San Bartolomé de Salamanca, del que sería más tarde rector. Estudió Artes, en las que llegó a ser Maestro. Después estudió Teología, alcanzando también el grado de Maestro. Y obtuvo el grado de Bachiller en Leyes. Fue grande su prestigio como hombre piadoso y como sabio polígrafo. Entre los miles de pliegos que escribió aparecen los temas más diversos: Teología, Sagrada Escritura, Antropología, Historia, Mitología. La edición de sus obras se hizo póstumamente bajo el patrocinio de Cisneros. Su obra latina en Venecia y su obra romance en Salamanca.

La mayor parte de su trabajo intelectual tuvo como escenario la Universidad de Salamanca –de cuya célebre *Escuela* ha sido considerado precursor–, si bien estuvo también en Roma, ingresó como novicio en la Cartuja de Scala Dei de Tarragona y, reclamado y promovido por Juan II de Castilla, murió siendo obispo de Ávila.

Sorprende el gran número de citas –de todo tipo– de sus escritos. Entre los autores latinos, los más citados son Ovidio, Virgilio y Cicerón, pero no se limita a éstos su conocimiento de la Antigüedad. También son frecuentes las referencias a filósofos como Pitágoras, Platón y, sobre todo, Aristóteles. Algunos piensan que dominó también el griego y el hebreo[25].

En *De optima politia,* una *repetitio* sobre el buen gobierno de la ciudad, sigue a Aristóteles y Platón. El tratado comienza con un viaje por el

24 Véase González Rolán et alii, *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la* Controversia Alphonsiana (*Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Candido Decembrio*)*,* Madrid, Ediciones Clásicas, 2000.

25 Véase Nuria Belloso, *Política y Humanismo en el siglo XV. El maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado,* Valladolid, Universidad, 1989*,* 37.

Parnaso, en busca de la fuente Castalia, para beber de sus aguas y obtener la sabiduría. Allí oye el autor el canto de las Musas, vetado a los mortales[26].

El Breviloquio de amor e amiçitia, compuesto para Juan II, es un comentario a la sentencia platónica "quando tovieres amigo, cumple que seas amigo del mismo, mas, por esto non cumple que seas enemigo de su enemigo". También abunda a la vez en citas clásicas y bíblicas el *Tractado de cómo al hombre es necesario amar,* si bien no es admitida por todos su autoría[27].

En sus obras se encuentran numerosas referencias y elementos procedentes del legado clásico, ya motivos mitológicos, ya históricos o geográficos. Pero donde Madrigal demuestra su conocimiento de la Antigüedad es en su *opus maius* en romance: el *Comento a Eusebio*, que elaboró a petición del Marqués de Santillana, tras haber traducido para él los *Chronici Canones* de Eusebio de Cesarea-San Jerónimo. En los manuscritos y en su edición de Salamanca, 1506-1507, aparece dividido en cinco partes, verdadero minero de noticias sobre el mundo antiguo, donde practica además los distintos tipos de exégesis: evemerista, alegórica, etc[28].

Fernández Vallina dedicó notables páginas a esta obra, con la que intenta demostrar el talante humanista o prehumanista del Tostado[29]. No discuto esa condición, pero prefiero ver en el Tostado un eslabón más de una cadena de comentadores y exegetas de los textos grecolatinos que viene de la Tardoantigüedad y llega hasta el XVIII sin variaciones sustanciales. De hecho, Boccaccio, el Tostado, Pérez de Moya y Vitoria trabajan según una misma metodología y aun diría que mentalidad a pesar de la notable distancia temporal, cuatro siglos.

De algún modo el Tostado sintetizó materiales del *Comento* en sus *Questiones*. Se trata de catorce, cuatro de ellas teológicas y diez mitológicas.

26 Véase *El gobierno ideal* (*De optima politia*), ed. de Nuria Belloso, Pamplona, Eunsa 2003, pp. 22 y 127.

27 Pedro M. Cátedra la niega en *Del Tostado sobre el amor,* ed. de Pedro Cátedra, Barcelona, Stelle dell'Orsa, 1986; Gregory B. Kaplan la afirma en «Tractado que fizo el obispo; la contribución pre-renacentista de Alonso Fernández de Madrigal a la evolución de la novela sentimental», en revista electrónica *E-Humanista,* 4, 2004.

28 No ha sido reeditado más que una vez, muy reelaborado, en 1677-1679 por el cisterciense José de Almonacid, bajo el título *El Tostado sobre Eusebio, mineral de letras divinas y humanas en la historia general de todos los tiempos, y reynos del mundo...,* 2 vols., Madrid, Francisco Sanz, 1677 y 1679.

29 Emiliano Fernández Vallina, «Autores clásicos», 1993. Sigue siendo interesante la aproximación al Tostado como mitógrafo de Alberto Navarro en algunas páginas (223-237 y 348-352) de *El mar en la literatura medieval castellana,* La Laguna, Universidad, 1962.

Esta obra conoció mayor difusión que el *Comento*. Se editaron las diez mitológicas por primera vez en septiembre de 1507, pero ya aparecen junto a las otras cuatro en las ediciones de Burgos (1545) y Amberes (1551).

6.7. Enrique de Villena (1384-1434)

En el extenso y solemne decir *Defunsión de don Enrique de Villena*, el Marqués de Santillana, discípulo suyo, muestra a las nueve Musas llorando al muerto y parangonándolo con poetas como Homero, Horacio, Ovidio, Salustio, Boecio o Petrarca. Tras la muerte de aquéllos el templo de las Musas se sostenía en una última columna, el propio Villena, pero ahora también él ha muerto y ha dejado yermo el campo de la poesía:

> Fendiendo la lunbre, fue ya dicerniendo
> unas ricas andas e lecho guarnido,
> de filo de Arabia obrado e texido,
> e nueve donzellas en torno plañiendo;
> los cabellos sueltos, las fazes ronpiendo,
> assí commo fijas por padre muy caro,
> diziendo: «¡Cuytadas!, ya nuestro reparo
> del todo a pedaços va desfallesçiendo[30].

El poema es una exhibición de motivos clásicos, más de cincuenta distintos, que prestigian la figura del llorado amigo y maestro. Aunque es muy difícil buscar acentos sinceros en la artificiosa poesía cuatrocentista, se ha visto en la *Defunsión* un verdadero testimonio de amistad y gratitud por parte del noble poeta más afamado de la centuria.

Este singular personaje se vio envuelto muy pronto en leyendas y calumnias que no han esclarecido hasta hace pocos años sus más recientes editores. Enrique de Villena pasó por mago, alquimista (así en la apócrifa *Carta de los veinte sabios cordobeses*), astrólogo judiciario... amén de otras lindezas, como su condición de cornudo burlado por Enrique III, del todo calumniosa[31]. Su leyenda inspiró obras del Siglo de Oro y del Romanticismo, que ofrecen una imagen distorsionada de un autor cuya principal aportación fue, guiado de su curiosidad científica universal, ser un eslabón más, y no poco importante, de la transmisión del legado clásico entre sus contemporáneos. A su muerte se expurgó su biblioteca, sospechosa

30 Copla 18ª, en *Poesías completas,* 292-293.

31 Véase las introducciones a los tres volúmenes de *Obras completas* (1994-2000), editadas por Pedro M. Cátedra, el mejor conocedor en la actualidad de la vida y obra del de Villena.

de contener textos heréticos, lo cual contribuyó a su fama de heterodoxo. Ciertamente, su vida fue políticamente de fracaso en fracaso; siendo de sangre real (nieto de Enrique II de Trastámara), no consiguió ninguna de las empresas que se propuso; pero desde el punto de vista cultural, es uno de los personajes más interesantes del cuatrocientos español[32].

Se crió en el ámbito aragonés, dominó el catalán, y vivió en propia carne las tensiones entre las coronas de Castilla y Aragón, que en buena parte fueron las causantes de que no obtuviera para sí el marquesado de Villena, al que tenía derecho por su abuelo don Alfonso de Aragón, ni pudiera gozar pacíficamente de la condición de Maestre de Calatrava. Murió en Iniesta, retirado a ese señorío que le concedió Juan II de Castilla, una vez perdida la esperanza del marquesado de Villena, el maestrazgo de Calatrava y –por renuncia suya– el Condado de Tineo.

Compuso diversos tratados, sobre el mal de ojo, sobre el arte de trinchar, sobre el arte de trovar, fruto de una insaciable curiosidad, reconducida siempre a los moldes de una descripción y taxonomía «científicas». Pero su faceta humanista se muestra sobre todo en sus traducciones y comentarios de textos y motivos clásicos.

Es el primer traductor y glosador castellano de la *Commedia* de Dante, tarea que acomete en 1428 a ruegos del Marqués de Santillana. No sabemos muy bien por qué se la encargó el Marqués, que dominaba la lengua toscana. En la Península sólo le había precedido en la traducción del poema dantesco (de moda ya desde finales del siglo XIV y muy celebrado por los poetas del círculo de Imperial) Andreu Febrer con su versión al catalán. Según Pascual, la versión de Villena se realizó deprisa y al dictado, escribiéndola en los márgenes de un manuscrito que contenía el texto toscano, pero a partir de otro testimonio no identificado. No hay muchos italianismos, hay pocos catalanismos, y abundan más bien latinismos, como en todos los autores de la época. Torres-Alcalá la considera una traducción deficiente, con muchos pasajes del original no entendidos por Villena.

32 Véase, para la leyenda de Villena nigromántico y alquimista, la monografía de Antonio Torres-Alcalá, *Don Enrique de Villena. Un mago al dintel del Renacimiento,* Madrid, Porrúa, 1983, 45-84. Este estudioso ha visto en él a un perdedor, a un hombre fuera de su época, a un hombre de letras en mundo todavía de armas y caballeresco, pero me parece una simplificación. Santillana, su amigo y discípulo, compartió sus mismas aficiones intelectuales y fue al tiempo uno de los caballeros más importantes y poderosos de su época.

Su obra más importante es sin duda el romanceamiento castellano y las glosas a la *Eneida*. Es la primera traducción completa de la *Eneida* a una lengua neolatina, elaborada en poco más de un año (1427-1428). Se la encargó Juan (II), rey de Navarra, fascinado por la obra de Dante y deseoso de conocer a Virgilio, pero no pudo hacerse efectiva la entrega por la discordia surgida entre Castilla y Navarra. Una vez más, el beneficiario de su trabajo fue su amigo y discípulo Santillana. Torres-Alcalá insiste en el carácter «medieval» de su traducción (de sus glosas, más bien) por la tendencia a la exégesis alegórica y moral, al modo de *Los doce trabajos de Hércules*. Durante el siglo XIX y principios del XX fue juzgada con excesivo rigor la habilidad de Villena como traductor del latín. También para Pedro Cátedra es un traductor todavía muy medieval[33], con demasiada búsqueda del *integumentum* y poca del valor estético, pero entiendo que estas valoraciones están marcadas por un *canon* humanista que es el de los filólogos italianos de la época, que se enfrentan a los textos de manera distinta, alterando una práctica más que milenaria de exégesis bíblica y de los textos profanos según los distintos niveles de sentido que un texto puede ofrecer.

Es precisamente en su labor como mitógrafo donde Villena se nos presenta como un perfecto continuador de esta hermenéutica. Aunque no es propiamente ni un tratado ni una novela, *Los doce trabajos de Hércules* constituyen una breve mitografía en torno a uno de los héroes de la Antigüedad más célebres, tanto en la poesía como en la iconografía medievales y modernas. Los compuso primero en catalán (1417) y posteriormente los vertió, amplificándolos, al castellano para Juan Fernández de Valera, a quien dedicó también su *Tratado de la consolación*[34]. El método de composición de *Los doce trabajos* es muy claro; cada uno de los portentos es explicado según el mismo esquema: historia (o ficción poética), alegoría, verdad (nuda) y aplicación moral.

Doy como ejemplo el primer trabajo, la victoria sobre los centauros. La historia o argumento –lo que *fingen* los poetas– lo proporciona Ovidio en sus *Metamorfosis*, como explica el propio Villena: Ixión quiso forzar a Juno y esta se defendió mediante un simulacro suyo, una nube que concibe unas extrañas criaturas, los centauros. La alegoría es clara, y en ella

33 Véase Pedro M. Cátedra, "Sobre la obra catalana de Enrique de Villena", en *Homenaje a Eugenio Asensio,* Madrid, Gredos, 1988, 127-140, p. 139.

34 Según Torres-Alcalá retoma ahí la tradición de las *consolatoriae* antiguas, de corte estoico, frente a las abigarradas y nada clásicas danzas de la muerte medievales. Véase *Don Enrique de Villena,* 144-145.

sigue a Fulgencio (*Mitologías*). Juno es la vida activa e Ixión el hombre codicioso. «Por esso la vida activa por éstos non derechamente buscada causa error e escureçimiento de cognosçer la virtud en el entendimiento de aquéllos, faziéndoles entender engañosamente que la vida activa sea solamente para alcançar e conservar bienes temporales [...] Este error es la niebla [...] Allí se engendran monstruosos efectos [los centauros] e desaguisadas costumbres, que al principio parecen humanas e la su fin es bestial e sin honra»[35]. En tercer lugar procede a desvelar el mito en clave evemerista: Ixión fue un señor griego, muy inclinado a la vida activa, que se distinguió por la doma de caballos, de los que llegó a tener cien, con los que atemorizaba a las gentes de su país, que nunca habían visto montar caballos y creían que se trataba (como dicen que sucedió en América) de criaturas portentosas. El Hércules histórico fue el héroe que expulsó a Ixión y sus caballos, pacificando la región. Finalmente –el esquema es el mismo en cada portento– la aplicación moral tropológica: en cuanto espejo de príncipes, el tratado enseña con este primer trabajo de Hércules cómo deben comportarse quienes gobiernan, luchando contra los «criminosos e malfechores». Asimismo, los prelados deben huir de los vicios y desechar las malas doctrinas. Esta última parte de la glosa constituye una sátira de estados.

6.8. Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana (1398-1458)

El Marqués de Santillana y Juan de Mena son exponente no sólo de erudición clásica sino también de la utilización de motivos de esta tradición en la poesía[36]. La labor humanista de Santillana se percibe en tres ámbitos: su biblioteca, las traducciones que encarga y la utilización de la materia clásica en sus poemas. Sigue siendo válida la monografía de Schiff (1905) sobre la biblioteca del Marqués. A ella me he referido en el capítulo cuarto. Abundan los textos clásicos; entre otros, el auténtico Homero (la primera versión castellana de la *Ilíada*), el *Fedón* de Platón, textos de Aristóteles, Tucídides, Polibio, Eusebio de Cesarea, la *Historia de preliis,* un Ovidio (en traducción castellana de la versión moralizada de Bersuire),

35 *Obras completas*, I, 14.

36 En *La materia clásica en la poesía de Cancionero,* Kassel, Reichenberger, 1995, estudié pormenorizadamente la presencia de motivos clásicos en los dos poetas más importantes del cuatrocientos español y en dos de los cancioneros, el de Baena y el de Estúñiga.

Virgilio, Salustio, César, Cicerón, Tito Livio, Suetonio, Paulo Orosio, Valerio Máximo, Lucano, Frontino, Plinio el Viejo, Trogo Pompeyo, Quinto Curcio, Boecio, etc. La mayor parte son romanceamientos encargados a sus colaboradores, como Pero Díaz de Toledo, Martín de Ávila, Martín de Lucena e incluso el portentoso Alfonso de Madrigal, «el Tostado», que tradujo para el Marqués el texto latino de la *Crónica universal* de Eusebio, por San Jerónimo, y lo comentó extensamente. Le prestaron grandes servicios como enlaces con los libreros y humanistas italianos Nuño de Guzmán, Juan de Lucena, su hijo Íñigo (embajador ante la Santa Sede), Pier Candido Decembrio, Leonardo Bruni, etc[37]. La utilización de motivos procedentes de la materia clásica es alta. En 53 de las 118 composiciones en verso de don Íñigo López de Mendoza[38] –de un total de 123 obras– aparecen 1239 motivos de la materia grecolatina. El suyo es, tras del de Mena, el corpus lírico cuatrocentista más «clásico».

Pero no tendríamos una visión cabal de la importancia de la tradición clásica en Santillana si no considerásemos cuáles son sus fuentes; ni siempre las cita, ni todas las que cita son fuentes inmediatas. No olvidemos que el Marqués (Mena, en cambio, era secretario de cartas latinas de Juan II) se defendía mal con el latín y desconocía el griego, por lo que es un ejemplo perfecto del «humanismo vernáculo» que postula Lawrance.

Santillana remite explícitamente a catorce autores distintos: a Valerio Máximo (5 veces), Ovidio (4), Tito Livio (3), Lucano (3), la *Tebaida* de Estacio (3), Petrarca (3), Guido de Columnis (3), el *De officiis* de Cicerón (2), la *Ciudad de Dios* de San Agustín (2), el *De beneficiis* de Séneca (2), Eutropio (2), Boccaccio (2), la *Commedia* de Dante (1) y Diógenes Laercio (1). Ovidio es nombrado más veces, pero son cuatro los pasajes en que indudablemente Santillana pretende remitir a un pasaje concreto de las *Metamorfosis*. Pero algunas de las fuentes citadas por Santillana son «falsas». En concreto, las remisiones a Dares y Dictis en el *Sueño*[39] y a Diógenes Laercio y Valerio en el *Bías,* donde en realidad está utilizando

37 Véase Antelo, «Las bibliotecas», 314.

38 Garcilaso de la Vega utiliza motivos clásicos en 23 de sus 57 poemas. Véase Suzanne Guillou-Varga, *Mythes, mythographies et poésie lyrique au Siècle d'or espagnol,* 2 vols., París, Didier, 1986, 274.

39 «De las huestes he leído / que sobre Troya vinieron / e quáles e quántas fueron, / segund lo recuenta Guido; / e non menos he sabido / por Daires sus deffensores, / e sus fuertes valedores / Dites los ha resumido». Copla 49, vv. 385-392, en *Poesías completas,* edición de Maxim P.A.M. Kerkhof y Ángel Gómez Moreno, Madrid, Castalia, 2003, 231.

para la biografía del sabio el repertorio atribuido a Walter Burley[40]. En otras ocasiones no se trata de fuentes falsas sino, sencillamente, «retóricas» o aparentes. Sin duda ninguna Dante y Ovidio, moralizado o no, son fuentes primordiales del conocimiento de la fábula antigua en Santillana, pero en ocasiones los cita como autoridades más que como fuentes de un pasaje concreto[41]. De todas formas, la mayor parte de remisiones son ciertas y fácilmente comprobables; se trata de obras que conoció bien, como el repertorio de Valerio Máximo, uno de los *auctores* más invocados por Santillana, o la *Farsalia*. En el *Sueño* es motivo funcional un episodio de la *Farsalia,* que sirve como término de comparación con el narrador-protagonista[42]. Aunque cite un soneto de Petrarca (del que ofrece el primer cuarteto, sobre el llanto de César ante la cabeza del enemigo vencido)[43], procede también de la *Farsalia* –como acaba por indicar el propio poeta– la mitad de la glosa a uno de los *Proverbios,* donde relata por extenso la muerte de Pompeyo a manos de los secuaces de Ptolomeo[44].

Es sincero Santillana al citar en otras dos ocasiones a Petrarca como fuente. Además del soneto CII, al que acabo de referirme, dice seguirle en dos ocasiones más: en el *Triunphete* y en las coplas 102-105 de la *Comedieta,* que presentan el cortejo de Fortuna. Es fácilmente comprobable la presencia en los *Trionfi* de gran parte de los motivos de dichos pasajes. En las coplas de la *Comedieta* hay quien ha visto sobre todo la influencia de los *Trionfi* de Petrarca, pero no puede negarse la dependencia simultánea del *De mulieribus claris* de Boccaccio[45].

40 Véase *Vida y costumbres de los viejos filósofos. La traducción castellana cuatrocentista del "De vita el moribus philosophorum" atribuido a Walter Burley,* ed. de Francisco Crosas, Frankfurt, Vervuert, 2002.

41 *Dezir o tratado de la muerte,* copla X, vv. 73-80: «Mataste al fuerte Anteo / e a don Éctor el troyano, / rey Artur e Carlosmano, / rey David e Tholomeo, / Apolo e a Theseo, / a Ércoles el gigante, / segunt Ovidio e Dante, / otros muchos bien lo creo», en *Poesías completas,* 617.

42 «En el mi lecho yazía / una noche, a la sazón / que Bruto al sabio Catón / demandó cómmo faría / en las guerras que bolvía / el suegro contra Ponpeo, / segund lo canta el Anneo/ en su gentil poesía», vv. 41-48, *Poesías completas,* 235. El episodio proviene de *Farsalia,* II, 236-248.

43 Véase *Proverbios,* glosa a la copla 59ª, en *Poesías completas,* 410-411.

44 Véase *Proverbios,* glosa a la copla 85ª, en *Poesías completas,* 424-426. Véase *Farsalia,* VIII, 472 y ss.

45 Isabel López Bascuñana afirma la dependencia de los poemas de Petrarca en «Algunos rasgos petrarquescos en la obra del Marqués de Santillana», *Cuadernos Hispanoamericanos,* 1978, 331, 19-39, pp. 24 y 25.

Casos especiales son los de la *Odisea*[46] y el de Eutropio[47]. No tenemos constancia de que Santillana leyera una versión romanceada de la *Odisea*. Sin embargo, él se refiere a ella como a texto conocido. No se conoce manuscrito que contenga esa hipotética versión. Sin embargo, los biógrafos de su hijo, el Gran Cardenal (que curiosamente ignoran la traducción de la *Ilíada* que se le atribuye) se refieren a traducciones de la *Odisea,* de la *Eneida* y de Ovidio[48]. No obstante, pudo bastarle a Santillana la consulta de la *Genealogia deorum* de Boccaccio, que da cuenta de ese pasaje de la *Odisea*[49]. Eutropio no consta en su biblioteca. Por otra parte, las remisiones a Eutropio tienen lugar en pasajes que bien pudieran haber sido inspirados por Suetonio, del que consta una versión italiana en la biblioteca del Marqués[50]. No sé cómo pudo citarlo el Marqués. Juan Fernández de Heredia tradujo la *Historia* de Eutropio entre 1377-1396, pero tampoco consta entre sus libros[51].

Pero importan también las fuentes no referidas, a las cuales es muy fiel Santillana, y para cuyo estudio es valiosísimo el testimonio de sus libros[52], entre los que ocupan un lugar importante los clásicos latinos y

46 «...me recuerda de aquello que Homero escribe en la Ulixea; conviene a saber, que commo por naufragio o fortuna de mar Ulixes, rey de los çefalenos, desbaratado viniesse en las riberas del mar, e desnudo e maltractado fuese traído ante la reyna de aquella tierra e de los grandes del reino que con ella estavan en un festival e grand conbite». *Bías contra Fortuna,* en *Poesías completas,* 439-440. Es la carta-prólogo del poema, dirgida a su primo el Conde de Alba.

47 Historiador romano contemporáneo del emperador Valente (364-378 d.C.), autor del *Breviarium ab urbe condita*) en diez libros. Los primeros libros se basan en el epítome de Livio. Véase Howatson, M.C., *Diccionario de la Literatura Clásica,* Madrid, Alianza, 1991, 350. «E los principales d'esta conjuración o monipodio fueron Bruto e Casio, segund que más largamente es recontado por Eutropio en el libro que fizo *De los Enperadores de Roma*». *Proverbios,* glosa a la copla 3ª, *Poesías completas,* 377. «Tito, enperador fue de los romanos, omne magnífico e de grand liberalidad; onde en su estoria se recuenta por Eutropio e aun por otros auténticos auctores, que haviendo instituido que cualquier que viniesse ant'él a le demandar grazia, le fuesse otorgada». *Proverbios,* glosa a la copla 64ª, en *Poesías completas,* 413.

48 Véase Serés, *La traducción parcial,* 14-15.

49 Véase *Genealogía de los dioses*, X, 21, 594-595 y 40, 671.

50 Véase Schiff, *La bibliothèque,* 150-151.

51 Véase José Mª Viña Liste, *Cronología de la Literatura Española. Edad Media,* Madrid, Cátedra, 1991, nº 109, p. 53. Lapesa afirma que sí lo utilizó. Véase «Los *Proverbios* de Santillana. Contribución al estudio de sus fuentes» [1957], en *De la Edad Media a nuestros días,* Madrid, Gredos, 1967, 95-111, p. 104.

52 No sabemos con certeza cuáles fueron todos los libros que conoció y leyó Santillana, pero es el personaje cuatrocentista de quien mejor se conocen sus lecturas gracias al trabajo de Schiff y de otros posteriores que lo complementan y también a lo documentadas

algún griego (Homero, Aristóteles, Tucídides), casi un tercio de los autores que pudo leer[53]. De éstos Lapesa señala algunos cuya influencia se percibe o se vislumbra en los versos del Marqués: conocía el auténtico *De inventione* de Cicerón y la atribuida *Rhetorica ad Herennium;* la historia troyana por Dares y Dictis o por Guido de Columnis; no es probable que conociera Horacio, no traducido aún, pero los letrados de su entorno pudieron ayudarle a «leer» el *Beatus ille;* la *Eneida,* en la versión de Villena (el manuscrito que tuvo lleva fecha de 1436 pero ya antes debió de conocerla); le eran familiares las *Metamorfosis* y debió de consultar la obra moralizada de Bersuire; tal vez dispusiera de tragedias de Séneca romanceadas, además de los *Cinco libros de Séneca* traducidos por Alonso de Cartagena para Juan II; tuvo muy presente la *Farsalia* de Lucano y la *Tebaida* de Estacio; conoció Tito Livio por Ayala, siendo aún muy joven, y leyó a Valerio Máximo[54]. No debió de conocer el comentario de Macrobio al *Somnium Scipionis* de Cicerón, aunque sí pudo tener noticia de su existencia y contenido a través de otros textos. A pesar de que él mismo la mencione como fuente, tengo también serias dudas sobre el acceso de

que han sido su vida y sus relaciones familiares, políticas e intelectuales. Es de gran interés el estudio de Lapesa "La cultura literaria activa en la poesía juvenil de Santillana", *Atlante,* 2, 1954, 119-125, sobre la presencia de sus lecturas en los poemas «de juventud» (anteriores a 1436, año *post quem* de composición de la *Comedieta*).

53 Tomo como base la relación de Schiff: Aristóteles, Boecio, César, Cicerón, Eusebio de Cesarea, Flavio Josefo, Frontino, *Historia de preliis,* historias troyanas, Homero, Justiniano, Lucano, Ovidio, Paladio, Paulo Orosio, Platón, Plinio el Viejo, Polibio, Quintiliano, Quinto Curcio, Salustio, San Agustín, Séneca, Suetonio, Tito Livio, Trogo Pompeyo, Tucídides, Valerio Máximo y Virgilio.

54 Véase Lapesa, «La cultura literaria activa», 121-122. La aproximación de Lapesa es correcta en términos generales, aunque puede matizarse. Santillana pudo no leer las *Metamorfosis;* para acceder al texto ovidiano se debió de servir principal si no exclusivamente de *Morales de Ovidio,* traducción del *Ovidius moralizatus* de Bersuire. Santillana no leyó a Dares ni a Dictis, sino al propio Homero y varias historias y crónicas de Troya que en último término proceden de aquellos autores. Conoció la traducción castellana de la versión latina de Decembrio de los cantos I-IV y X de la *Ilíada*. Véase Schiff, *La bibliothèque,* 1-7. Según se desprende del estudio de los códices de su biblioteca pudo leer también el *Roman de Troie,* la *Historia destructionis Troiae* de Guido de Columnis (en la versión aragonesa de Juan Fernández de Heredia y en las *Històries troyanes* de Jacme Conesa y en otra castellana perdida), la *Polimétrica,* la *Crónica troyana* de Alfonso XI y la *Crónica troiana* gallega, además de los pasajes correspondientes de las crónicas alfonsíes y el largo episodio de la guerra de Troya (cuadernas 322-761) del *Libro de Alexandre*. Debió de conocer también el *Omero romançado* de Mena. Teniendo en cuenta la situación histórica, se puede considerar «de primera mano», aunque siempre en versiones romances, su conocimiento de la materia de Troya.

Santillana al texto de la *Tebaida,* que no aparece en su biblioteca y de la que no hallo huella directa en sus textos.

Conocimiento más que aceptable tuvo el Marqués de muchos escritos de los tres grandes trecentistas italianos, lo que le supuso sin duda un caudal de información más que considerable sobre la materia clásica. Pudo leer la *Commedia* en su original –el toscano era la segunda lengua que mejor conocía– y en las versiones peninsulares (la de Andreu Febrer en catalán y la de Villena, primera traducción al castellano); igualmente accedió al *Convivio,* a la *Vita nuova,* a canciones y a algunos escritos doctrinales de Dante[55]. De Petrarca conoció el *Canzoniere,* el *De viris illustribus,* el *De remediis utriusque fortunae* (en versión italiana de Giovanni da San Miniato), el *De vita solitaria* (versión castellana) y, aunque no conste entre sus libros, los *Triunfos,* que menciona e imita deliberadamente en el *Triunphete*. De Boccaccio conoció gran parte de las obras: la *Fiammetta,* el *Corbaccio,* el *Philostrato,* la *Vita Dantis,* la *Teseida,* el *Filocolo,* el *Ninfale d'Admeto,* el *Liber de montibus, silvis, fontibus* y la *Genealogia deorum gentilium*. Salvo a la *Genealogia,* de la que poseyó una traducción castellana, accedió a las obras latinas por medio de versiones italianas. Debió de conocer también el *De casibus* y el *De mulieribus claris*.

En conclusión, son muchas las fuentes clásicas que emplea Santillana directamente (en traducción romance, se entiende): Séneca, Cicerón, Virgilio (*Eneida* de don Enrique de Villena), Valerio Máximo. El caso de Ovidio es especial, pues no debió leer más texto de Ovidio, amén de *Morales* de Bersuire y los romanceamientos de las crónicas alfonsíes, que el *Bursario* de Rodríguez del Padrón. Pero el caudal de materia antigua en el poeta no se redude a estas fuentes sino que también le llega por recopilaciones y tratados (Burley), mitografías (El Tostado, Boccaccio, *Los doze trabajos* de Enrique de Villena), crónicas que transcriben o recogen textos clásicos (*Estoria de España*, *General estoria*, Ximénez de Rada), textos diversos sobre la historia de Troya (la de Alfonso XI, la *Polimétrica, Roman de Troie,* Guido de Columnis, quizá la *Ilias* en versión de Mena). Y lugar muy especial ocupan los tres grandes «clásicos» italianos, por los que le llega amplia noticia y elaboración de motivos clásicos. A la vista de

55 Se contaban también entre sus libros algunas glosas a la *Commedia:* una versión castellana del comento latino de Pietro Alighieri y otra del comento latino del *Inferno* y del *Purgatorio* de Benvenuto Rambaldo da Imola. Véase Schiff, *La bibliothèque,* 303-306.

la presente nómina no puede seguirse considerando la suya, sin más, una torpe o pedantesca erudición o una cultura de segunda mano[56].

6.9. Juan de Mena (1411-1456)

Es el autor medieval castellano en que la «densidad» de materia clásica es mayor: 1029 motivos en 15 poemas. Presenta frente a Santillana la ventaja de manejar –con ella se ganaba el sustento– la lengua latina. Es más, tradujo obras como la *Ilias latina,* que empezaba a ser un texto obsoleto tras la llegada a España de la verdadera *Ilíada* de Homero en la versión de Pier Candido Decembrio. Sin embargo, no despreció la utilización de fuentes intermedias romances, como ha estudiado muy bien Mª Rosa Lida en *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español* (1950).

Con ser el poeta que cuenta con más motivos y cuyas glosas son más extensas, Mena no se refiere nunca a sus fuentes en sus coplas. Por el contrario, en el extenso comentario a *La coronación,* poema alegórico dedicado a la exaltación de su amigo el Marqués de Santillana, cita como fuentes a 23 autores, amén de otras muchas referencias a los mismos en cuanto *auctores:* la *Eneida* de Virgilio (10 veces; una de ellas errónea, tomada de San Isidoro)[57], Aristóteles (4; una de las veces, por Santo Tomás), las *Cartas a Lucilio* y la *Medea* de Séneca (3), Valerio Máximo (3), Lucano (2), la *Historia natural* de Plinio (2; una de ellas, es falsa cita), la *Ciudad de Dios* de San Agustín (2), el *De viris illustribus* de San Jerónimo (2), Boccaccio (2; una, del *De mulieribus claris*), Horacio (1), Estacio (1), Eusebio de Cesarea (1), Lucas de Tuy (1), los Epigramas de Marcial (1), Justiniano (1), Benvenuto Rambaldo da Imola en su *Comentario a la*

56 No es sostenible la afirmación rotunda, sin matices, de Lawrance: «...Santillana, whose method consisted not in using the great library at Guadalajara, but in sly compilation from secondary sources». «Juan Alfonso de Baena's Versified Reading List: A note on the Aspirations and Reality of Fifteenth-Century Castilian Culture», *Journal of Hispanic Philology,* 5, 1980-81, 101-122, p. 105. Añade –105, nota– que las fuentes principales de Santillana son tres: la *General estoria,* el *Comento* del Tostado y la *Genealogia deorum* de Boccaccio. Nada que objetar a lo primero, pero las otras dos afirmaciones deben precisarse. Santillana dispuso del *Comento* cuando ya había compuesto la mayor parte de su producción poética y, aunque sin duda conoció y utilizó la mitografía de Boccaccio, hay muchas más huellas en sus textos de las otras obras que del Certaldense pudo leer. Por otra parte considérese que es arriesgado determinar las fuentes de un autor a partir del *topos* del "yo leí" o incluso sólo a partir de las fuentes referidas. Es mucho más seguro atenerse principalmente a los datos que ofrece el estudio de los propios textos.

57 Los pasajes citados pertenecen a los libros I, III, IV y VI de la *Eneida*.

Comedia de Dante (1), el *De consolatione* de Boecio (6), Hugucio, Papías y Balbis (1) y el *Comentario a Boecio* de Nicolás Trevet (1). San Isidoro es citado 8 veces como fuente, ya de motivos, ya de datos asociados a la erudición sobre éstos. Ovidio es, como era presumible, el autor más citado: 26 veces las *Metamorfosis* y una vez un texto apócrifo que no identifico. Es muy frecuente en las glosas que atribuya un motivo o fábula a los poetas en general: «segund las poéticas ficiones». Mena parece interesado en autorizar por todos los medios el empleo de motivos antiguos. En ocasiones es exhaustivo, ofreciendo distintas «fuentes» a la vez[58].

Pero el texto más conocido y «clásico» de Mena es el *Laberinto de Fortuna*. Pues también ahí la reseña exacta de las fuentes del *Laberinto* supone entender una compleja presencia de autores como Virgilio, Lucano y Ovidio y también detectar a autores como Boecio, San Jerónimo, Eusebio, San Isidoro y el anónimo autor del *De imagine mundi* atribuido a San Anselmo[59].

Ovidio es quizá el autor más conflictivo de la cuestión de las fuentes en Mena y de intento quiero referirme a las crónicas de Alfonso el Sabio, de las que proceden muchos motivos ovidianos. Parece hoy fuera de duda –la mayor parte de los datos aducidos por Lida son incontestables– que Mena leyó con atención y utilizó en sus versos y glosas los textos de las crónicas, sobre todo en los que se refiere a la materia ovidiana. Tan sorprendente como indudable. El secretario de cartas latinas que pudo leer los textos originales de Ovidio no desdeñó la recreación literaria que se hace de las *Metamorfosis* y de las *Heroidas* en la *General estoria* y, en menor grado, en la *Estoria de España*.

La dependencia de pasajes de Mena de la *General estoria* y la *Estoria de España* ha sido sobradamente demostrada por Lida («La *General estoria* II», 8-9), sobre todo en *La coronación,* que comparó copla a

58 «Fasta aquí va en parte fabuloso e parabólico e estórico, segund quiso escrivir Ovidio de quando Juno desçendia a los infiernos, e Boeçio allá do pone el exienplo de Orfeo, e Vergilio en el sesto libro Eneidos de quando Eneas desçendió a los infiernos, e Séneca de quando Teseo desçendió allá. Todos fablan destas Belides donzellas». *La coronación del Marqués de Santillana,* glosa a la copla 8ª, en *Obras completas,* ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, Barcelona, Planeta, p. 141.

59 Véase Mª Rosa Lida de Malkiel, *Juan de Mena, poeta del Prerrenacimiento Español,* México, Colegio de México, 1950, 83. Sin embargo, no comparto la visión que de Mena ofrece Lida: un poeta a caballo entre lo medieval y lo renacentista, con la conciencia escindida, en buena parte por su condición, gratuitamente afirmada, de cristiano nuevo. Según Lida en Mena conviven dos actitudes frente a la Antigüedad: la didáctica-utilitaria-medieval y la desinteresada-estética-renacentista.

copla y glosa a glosa con la *General estoria*. Especialmente significativos resultan algunos casos de préstamo de nombres o de rasgos de la fábula: el Arcas Anceo de «El fijo muy claro» y de *La coronación* depende del episodio de la cacería del jabalí de Calidón de la *GE*[60]*;* el arrastrar de las entrañas de Ticio «por nueve collados» procede de la mala traducción que la *GE* ofrece de *Metamorfosis*[61]*;* la cita latina de Ovidio en la mención de Ramusia-Fortuna en realidad procede del texto alfonsí[62]; Varvaro sugiere como fuente de un topónimo clásico en un poema dedicado a Santillana un pasaje de la *Estoria de España*[63], etc.

Pero también es incontestable que leyó a Ovidio; al menos las *Metamorfosis,* las *Heroidas* y el *Ars amatoria*. En primer lugar, por la multitud de remisiones explícitas y de citas de los textos latinos que no provienen de un ovidio moralizado ni de un romanceamiento. Pero, además de las citas auténticas de textos de Ovidio hay motivos que proceden efectivamente del textos ovidianos. Mencionaré sólo algunos. En la glosa a la copla séptima de *La coronación,* en la exposición de la fábula de Acteón

60 «Ni fue tal la muerte de Arcas Anceo, / do quiso dar mengoa de muchos cabdillos, / por donde fue muerto con duros colmillos / del bravo vestiglo de tierra de Oneo», copla 3ª, vv. 21-24, en *Obras completas*. «A Idas, Arcas Anceo: estos dos se contesçieron en la muerte del puerco de Calidonia, el qual puerco fue encantado por la deesa Diana...» *La coronación,* glosa a la copla 7ª, en *Obras completas,* p. 34. Véase Mª Rosa Lida, «La *General estoria:* notas literarias y filológicas II» *Romance Philology,* 13, 1959, 1-30.

61 «Tántalo e Ticio no son tan vexados / allá en los abismos del bravo Plutón / rastrando sus carnes por nueve collados», copla 5ª, vv. 97-99, en *Obras completas,* 59. Mena sigue GE II, vol. 1, 228 (rastrauan gelas [las entrañas de Ticio] por nueue collados) en una errónea traducción de Met, IV, 457 y ss. («uiscera praebebat Tityos lanianda nouemque/ iugeribus distractus erat...»), donde se confunden las yugadas con montes. Véase Lida, «La *General estoria* II», 9.

62 Met, III, 406 («adsensit precibus Rhamnusia iustis») da el nombre de la diosa pero no su etimología. En cambio en GE II, vol. 1, 167, leemos: «La oyo la Uentura...et dize el esponedor que llamo el autor este nombre Ramnusia a la Uentura del nombre dun castiello a que dizien Ramnusio, o auie el mayor tiemplo...que sus gentiles le fizieran». La supuesta cita ovidiana («Audit hec Ramusia») no reproduce el texto de las Met sino que retraduce al latín la locución «la oyo la Uentura». Hay además una confusión, pues la dedidad adorada en Ramnunte era Némesis, la venganza, no la Ventura. Véase Lida, «La *General estoria* II», 7.

63 «Muy alegre queda Tetis / e la Julia Romulea, / la campiña verdeguea / e todo animal recrea / del olivífero Betis...» copla 1ª, vv. 1-5, en *Obras completas,* 75. Transcribo el pasaje sugerido por Varvaro: «Pues que Julio Cesar ouo tornadas todas las Espannas so el sennorio de Roma et so el suyo, uino a la prouincia de Guadalquiuir, et mudo a Seuilla el nombre, et mandola llamar Julea Romulea». *Primera Crónica General*, 92. Pérez Priego sugiere en cambio que la fuente es San Isidoro: «Hispalim Caesar Iulius condidit, quam ex suo et Romae urbis vocabulo Iuliam Romulam nuncupavit». *Etimologías,* XV, 1, 71.

da el nombre de algunos de los perros del cazador metamorfoseado en ciervo, que acabaron con su propio amo[64]. Esos nombres no están en el episodio correspondiente de la *General estoria* que por otra parte parece haber tenido presente al componer las glosas a esa copla[65]. El motivo de Aquiles amedrentado por la disciplina de Quirón, su maestro de música, también proviene directamente de Ovidio, del *Ars amandi*[66]. Cánace y Macareo provienen de *Heroidas*[67]. En la descripción de Sicilia que ofrece en el *Laberinto* se aparta de su principal fuente para la descripción de las cinco zonas del mundo, el *De imagine mundi,* y toma el motivo mitológico directamente de Ovidio[68].

He puesto un ejemplo, el de Ovidio, pero son más los casos en que a partir de unos datos ciertos se generalizan juicios que merecen ser revisados. Llama la atención, por ejemplo, cómo Lida ve en *La coronación* un Mena «medieval» que seguiría casi servilmente el texto alfonsí y sin embargo admite una complejidad y una gran riqueza de fuentes en el *Laberinto*. Aunque éste es posterior a aquélla y cabe evolución, exagera Lida esa oposición, que ciertamente conviene a su tesis fundamental sobre el Mena «escindido» entre dos mentalidades, medieval y renaciente, al que con discutible acierto califica de prerrenacentista. No veo una diferencia sustancial entre el uso de las fuentes en esos poemas y en otros del cordo-

64 Véase *La coronación,* glosa a la copla 7ª, en *Obras completas,* 128. El editor –129, nota– señala el origen directamente ovidiano de la enumeración. Véase Met, III, 206 y ss.

65 Lida afirma que la exposición de la fábula proviene de la *General estoria* y aporta algunos datos convincentes. Véase Lida, «La *General estoria* II», 4 y Margaret A. Parker, "Juan de Mena's Ovidian material, an Alfonsin influence?», *Bulletin of Hispanic Studies,* 55, 1978, 5-17, p. 12.

66 «...mostrósenos Fíliris el tañedor, / maestro d'Archiles en çitarizar, / aquél que por arte ferir e domar / pudo a un Archiles, tan grand domador». *Laberinto de Fortuna,* ed. de Maxim P.A.M. Kerkhof, Madrid, Castalia, 1995, copla 120ª, vv. 957-960, p. 165. Procede del *Ars amandi,* I, vv. 13-16: «Quas Hector sensurus erat, poscente magistro / verberibus iussas praebuit ille manus. / Aeacidae Chiron, ego sum praeceptor Amoris...» Véase Lida, *Juan de Mena,* 58-59.

67 «...e vimos en forma muy mal abiltada / ser con Macareo la triste Canace, / de los quales amos un fijo tal nasçe / que la umana vida dexó injuriada». *Laberinto,* copla 103ª, vv. 821-824, pp. 155-156. Véase *Heroida XI*. Cánace aparece en Petrarca, pero sólo aludida, no nombrada, en *Triunphus Cupidinis,* en *Triunfos,* ed. bilingüe Jacobo Cortines y Manuel Carrera, Madrid, Editora Nacional, 1983 II, 181. No aparece en Dante ni la localizo en GE ni en PCG.

68 «Vimos a Trinacria con sus tres altares, / Peloro, Pachino e más el Edneo, / donde los fuegos insufla Tifeo / formando gemidos e bozes dispares». *Laberinto*, copla 53ª, vv. 421-424, p. 129. Véanse Met, V, 346-353 y Lida, *Juan de Mena,* 36.

bés. Es más, si bien en Mena se echa de ver siempre el manejo directo de los textos latinos, el procedimiento es muy parecido al de Santillana y al de otros poetas de la época.

6.10. Jorge Manrique (1440-1479)

Puede sorprender la inclusión aquí del autor de las *Coplas,* ya que la presencia explícita de la materia clásica en su cancionero es exigua. Es más, si obviamos los personajes de Fortuna y Amor –cuya filiación clásica es mediata– los únicos motivos clásicos de su no muy extensa producción se circunscriben justamente a la elegía compuesta a la muerte de su padre, D. Rodrigo Manrique, Maestre de Santiago. Es más, una lectura rápida de las *Coplas* puede caer en el error de aceptar como sincera la negación del recurso a la materia clásica en la invocación numinosa y al comienzo del *ubi sunt*. Pero en un pasaje clave de las *Coplas,* el retrato de su padre, llena los versos (coplas XXVII y XVIII) con una enumeración de héroes y emperadores romanos, con cuyas cualidades compara las del padre difunto.

La excelencia de este texto ha llamado la atención de los mejores críticos, que han buscado la presencia de la Antigüedad en todo el poema, no sólo en las dos coplas aludidas. Curtius señaló como su fuente la *Estoria de España* de Alfonso X. María Rosa Lida de Malkiel precisó la influencia de Filón de Alejandría a través de San Juan Crisóstomo en la metáfora de la «señora» y la «cativa» (alma y cuerpo) en la copla VII. El estudio más reciente y mejor documentado sobre la presencia de la Antigüedad en las *Coplas* se debe a Tomás González Rolán y a Pilar Saquero[69]. Certeramente, retomando la afirmación de Curtius, precisan la fuente inmediata de las coplas XXVII y XXVIII, que lo pudo ser también de la *Estoria de España*: se trata del *Breviarium ab urbe condita* de Eutropio (s. IV), con las adiciones de Paulo Diácono y Landulfo. Se ha puesto en duda que Manrique leyera con soltura la lengua latina. Pero eso no es óbice, puesto que pudo conocer el Eutropio en la versión aragonesa de Juan Fernández de Heredia. También es una aportación de estos estudiosos la caracterización de las *Coplas* como una consolatoria, en perfecta continuidad con el género clásico, tanto pagano como cristiano. Profundizando en la búsqueda, identifican pasajes (imágenes, giros) que pueden proceder de otros autores antiguos. En concreto, Cicerón (*De senectute,* XIX, 71) para la imagen

69 *Las Coplas de Jorge Manrique, entre la Antigüedad y el Renacimiento,* Madrid, Ediciones Clásicas, 1994.

del fuego súbitamente apagado, referido a la muerte del príncipe don Alfonso, hermano de Enrique IV. Si no lo leyó en latín, pudo hacerlo en la traducción de Alonso de Cartagena. Y Séneca (*Cartas a Lucilio,* XXIV), para el *quotidie morimur* con que empieza el poema.

6.11. Alfonso de Palencia (1423-1492)

Estamos ya ante un humanista o pre-humanista del XV, de ese grupo que será considerado interlocutor de sus colegas del cuatrocientos italiano y por otros, en cambio, como simples imitadores, burdos émulos de los verdaderos humanistas, esto es, de los italianos. Como en todos ellos, se pone en duda su condición de verdadero humanista. La misma calidad estética de su latín ha sido valorada de modo diferente. Su dimensión como historiador –también en eso algunos lo han visto como bisagra entre medievo y modernidad– ha sido estudiada a fondo por Tate, Lawrance y Pardo[70]. Su valoración ha dependido también de las obras que hayan sido objeto de atención, de modo que ha pasado a la historia como lexicógrafo según unos y como historiógrafo según otros.

Fue familiar de Cartagena en Burgos con 17 años. Años más tarde lo será del arzobispo Fonseca el viejo en Sevilla. Probablemente son las buenas relaciones de su primer protector las que le llevan a Italia aún joven. Estuvo en Florencia, donde aprendió bien latín y algo de griego, con Jorge de Trebisonda y el cardenal Bessarión.

Como filólogo le debemos dos vocabularios latinos: *De synonymis* y el *Universal vocabulario*, bien valorados en su momento pero más tarde desplazados por la obra de Nebrija. Fue también traductor de Plutarco.

Su papel como cronista ha sido muy discutido en los últimos cien años, pero todavía se está editando críticamente su obra más ambiciosa, los *Gesta Hispaniensia* o *Décadas*, historia de España en latín, organizada al modo de la obra de Tito Livio. Su otra gran crónica es la de la *Guerra de Granada*. Su papel de gran detractor de la figura de Enrique IV hizo que se le atribuyera en infinidad de copias la anónima *Crónica de Enrique IV*[71].

70 Tate y Lawrance han publicado los dos primeros tomos de la edición crítica de *Gesta Hispaniensia*, Madrid, RAE, 1998, 1999. La más completa aproximación a Palencia como historiador es la tesis de Madeleine Dubrasquet Pardo *Alfonso de Palencia, Historien. Études sur les 'Gesta Hispaniensia',* Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 2002.

71 Véase Alonso de Palencia, *De perfectione militaris triumphi. La perfeción del triunfo,* ed. de Javier Durán Barceló, Salamanca, Universidad, 1996, 13 y ss.

Otras obras son el *Compendiolum*, tratadito de Geografía peninsular, rescatado por Anscari Mundó. Y varias epístolas y cuatro «fábulas» humanísticas, en las que sigue los modelos de la sátira menipea y de Luciano.

6.12. En el Levante peninsular

Aunque sólo sea de modo muy somero, es preciso referirse a los principales escritores del dominio lingüístico catalán que cultivaron y reflejan en sus obras amor por la Antigüedad grecolatina. La enumeración no es exhaustiva, pero entiendo que representa lo más granado del primer humanismo vernacular catalán.

6.12.1. Bernat Metge (a. 1346-1413)

Este singular personaje, siempre vinculado a la cancillería real de Aragón, pasa por ser uno de los primeros humanistas de la Península. Su talante poco escrupuloso –que algo tuvo que ver en los dos procesos que sufrió por malversación y traición– ha sido entendido por algunos como mentalidad moderna, renacentista, lo cual no tiene fundamento. Fue lector y traductor de Petrarca. En concreto, traduce al catalán el cuento de Boccaccio *Valter e Griselda* que Petrarca había traducido del toscano al latín. Vertió al catalán el *De vetula,* que entonces era tenido por auténticamente ovidiano. En su obra mayor, *Lo somni,* escrita tras el proceso por traición al difunto Juan I, son múltiples los materiales de la antigüedad grecolatina. El texto consiste, en su primera y segunda parte, en un diálogo con Juan I, que se encuentra en el Purgatorio. En la tercera, dialoga con Orfeo y en la cuarta con Tiresias, que despotrica de las mujeres.

6.12.2. Joan Roís de Corella (1435-1497)

Elegante y refinado poeta y prosista tardomedieval, viene recibiendo una especial atención crítica desde principios de los años ochenta. Aquí interesan las nueve *Proses mitològiques*. Josep Lluís Martos, su editor y principal estudioso, ha identificado sus fuentes, que son tanto antiguas como de tradición medieval: Ovidio, Virgilio y Séneca. Entre los repertorios y crónicas medievales, sigue de cerca a Guido de Columnis para la

materia troyana y muy especialmente, a modo de repertorio, la *Genealogia deorum* de Boccaccio[72].

6.12.3. Fra Antoni Canals (1352-1419)

Dominico valenciano, discípulo de San Vicente Ferrer. Vivió mucho tiempo en la corte. Pasa a la historia de la Literatura sobre todo como traductor de Valerio Máximo. La suya es la primera versión ibérica, de la que proceden las traducciones castellanas cuatrocentistas; debió de concluirse antes de finales de 1395. Pasa por ser un excelente prosista. Conservamos 16 obras suyas, incluidas las traducciones. La obra original más importante es un tratado espiritual, la *Scala de contemplació*. Destacan por su inspiración clásica el *De providència* (ca. 1401), traducción de Séneca, y el *Scipió e Anibal*, traducción del *África* de Petrarca, con un epílogo suyo donde se percibe la influencia de Tito Livio.

6.12.4. Jaume Conesa (a. 1367-?)

Fue funcionario de la corte de Pedro el Ceremonioso. Entre 1367 y 1374 realiza la versión catalana de la *Historia destructionis Troiae* de Guido de Columnis[73]. Las *Històries troianes* son la primera traducción a un romance hispánico de la archileída historia troyana de Columnis.

6.12.5. Francesc Alegre († p. 1480)

Francesc Alegre, barcelonés, vierte al catalán las *Metamorfosis* de Ovidio en sus *Quinze libres de Transformacions del poeta Ouidi e los quinze libres de allegories e morals exposicions sobre ells*. Sigue la *Genealogia deorum* de Boccaccio. Fue editado en Barcelona por Pere Miquel en 1494. Como indica el título, no se trata de quince libros sino de treinta, los quince ovidianos más otros tantos de moralización alegórica[74].

72 Véase Josep Lluís Martos, «Boccaccio y Roís de Corella: las *Genealogiae deorum», Cuadernos de Filología Italiana,* 2001, nº ext., 535-557.

73 Está preparando su edición crítica Joan Maria Perujo, de la Universidad de Alicante.

74 «**E lo qual transladar per aclarir les penses dels vulgars de moltes erros que** porien causar les fictions poetiques contra la catholica veritat en la fi dels quinze libres en que tota la present obra se comparteix, he desliberat moralitzant declarar en altres quinze

6.12.6. Joan Margarit i Pau (c.1421-1484)

Cardenal y obispo de Gerona. Cultivó la Historiografía y la Oratoria. En la guerra civil de 1460-62 tomó partido a favor de Juan II, contra el Príncipe de Viana y la Generalitat. Es autor del *Corona regum* y del *Paralipomenon Hispaniae,* que según Vilallonga sería la primera obra de historia en la Península según el modelo historiográfico renacentista[75].

6.12.7. Jeroni Pau (1458-1497)

Barcelonés, hijo del jurisconsulto Jaume Pau. Estudió en Italia; al menos en Pisa en 1475-1476. Fue canónigo en Barcelona y en Vic. Estuvo en Roma como familiar del Cardenal Rodrigo de Borja (el futuro Alejandro VI). Vuelve a Barcelona en 1492, seguramente enfermo, por lo que no vivió el pontificado romano de su benefactor.

Según Mariàngela Vilallonga[76] es el primer humanista de España. Vivió 17 años en Roma. Fue amigo y corresponsal de Pere Miquel Carbonell, primo suyo y archivero en Barcelona. En Roma trató a Paolo Pompilio, jurista, escritor y epígrafo. Suyas son las *In promissis Thesei litteris,* dedicadas a Teseo, hijo del humanista Ferran Valentí. Obras de Jeroni Pau: *De fluminibus et montibus hispaniarum,* Roma, 1491; *Barcino* o *Libellus inscriptus Barcinona ad Paulum Pompilium,* Barcelona, 1491;

libres, lo ver de les coses en aquests contengudes de on si nom engane tres grans utilitats se seguiran. la primera declarar lo ver que ab les fictes colors de poesia amagat es per molts ignorants reprovat e mal dit que no ignore algu aqui lum natural ne estudi de antigues histories acompanye lo començ de les errors e divines supersticions no esser estats los poetes ne creu ells haver cregut lo que fictament han scir; la qual error havent principi de la vana pompa dels inflats animos de belo e de saturno qui volent lurs noms perpetuar ordenaren estatues e erimonies divines per ell esser celebrades, per exemple dels quals tots aquells qui algun acte asenyalat obraven o eran inventos de alguna nova art eran per deus honrats». Del prólogo de *Los quinze libres de les transformasions de Ovidi, treslladades per Francesch Alegre,* Barcelona, Pere Miquel, 1494, fols. 1v-2r.

75 «El *Paralipomenon* és una obra d'història escrita per un humanista, és a dir, un conreador dels *studia humanitatis* i, en conseqüència, és l'obra d'un filòleg; això li permet argumentar fets o passatges a través de l'etimologia dels mots o de les llegendes mitològiques, tal com feia també Jeroni Pau», Mariàngels Vilallonga, *La literatura llatina a Catalunya al segle XV. Repertori bio-bibliogràfic,* Barcelona, Curial, 1993, 135.

76 Véase p. 18 de su edición.

Practica cancellariae apostollicae, Roma, 1493. Y una obra en verso: *De caeco et claudo pariter mendicantibus per orbem*[77].

6.12.8. Pere Miquel Carbonell (1434-1517)

Notario y, desde 1476, Archivero de la Corona de Aragón. Escribió muchos memoriales, editados por Bofarull, que nos proporcionan mucha información sobre él y sobre sus corresponsales y amigos. Escribe sus epístolas en latín. Ha sido denostado por Rico y reivindicado por Vilallonga. Se le achaca vanidad y diletantismo. Obras: *De viris illustribus catalanis* (1476), *Poemes catalans... Dansa de la mort* (1497) y *Chròniques d'Espanya*.

6.12.9. Ferran Valentí (?-1476)

De este erudito mallorquín se conserva en catalán sólo un discurso de 1467 y la traducción de las *Paradoxa* de Cicerón, elaborada hacia 1450. Tuvo buenas relaciones con humanistas italianos como Leonardo Bruni, de quien fue discípulo, y Antonio Beccadelli (el Panormita). En su entusiasmo por la cultura grecolatina bautizó a sus hijos con los nombres de Teseo, Hipólita, Fedra, Políxena y Lucrecia.

77 Su estilo en prosa según Villalonga: «...anem a veure quines són les característiques més rellevants de la prosa de Pau. La que primer s'evidencia és l'intent d'aproximació als autors clàssics en tots els aspectes: morfològics, sintàctics, lèxics, estilístics, temàtics... Això el porta a utilitzar una prosa acurada i plenament clàssica i que no té res en comú amb la dels autor medievals; la seva obra és un total retorn als clàssics», *Obres,* 2 vols., ed. de Mariàngela Vilallonga, Barcelona, Curial, 1986, I, 124. Su estilo en verso: «Quant a l'estil de Pau, és acurat i ple d'uns recursos que, a voltes, el porten a un preciosisme digne d'Ovidi». Ib. 145.

7

LOS SENDEROS DE LA CRÍTICA

Quizá por su extraordinario interés, los estudios de Tradición clásica no conocen término medio; hay un número no demasiado alto de grandes monografías y una infinidad de artículos y notas eruditísimos sobre tal o cual aspecto de la transmisión del legado clásico en este o en aquel autor.

No obstante, algunos textos siguen teniendo un carácter fundacional o de punto de partida, como son las *opera magna* de Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina* [1948]; Highet, *La tradición clásica* [1954]; Sandys, *A history of classical scholarship* [1903-1908]; Reynolds-Wilson, *Copistas y Filólogos* [1968]; o Kristeller, *Iter Italicum* [1963-1992]. Curtius establece el todavía útil concepto de *topos* y Highet ofrece un panorama general correcto, si bien –les ocurre a muchos estudiosos anglosajones, como también a Reynolds y Wilson– orilla totalmente la tradición hispánica.

a) Procedimientos hermenéuticos:

Muchos son quienes dan razón de los métodos de interpretación de los textos (alegorismo, evemerismo, etc.), pero en realidad basta con acudir a unos pocos que son verdaderamente claros e innovadores.

Los artículos de Cooke, "Euhemerism. A Mediaeval Interpretation of Classical Paganismus" [1927], y Alphandéry, "L'Évhémérisme et les débuts de l'histoire des religions au moyen âge" [1943] son de referencia para la comprensión del evemerismo. De modo análogo, para la alegoría

hay que recurrir al monumental estudio de Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* [1954-1964]. Complemento para la comprensión del alegorismo medieval son los artículos de Chenu, "*Involucrum*. Le mythe selon les théologiens médiévaux" [1955]; Chydenius, «La théorie du symbolisme médiéval» [1960]; y Strubel, «Allegoria *in factis* et Allegoria *in verbis*» [1975]. Chydenius lleva a cabo una excelente síntesis de las principales reflexiones sobre el signo, el símbolo y la alegoría en la tradición occidental desde San Agustín a Santo Tomás, pasando por Hugo de San Víctor, Escoto Erígena, etc. Se ve cómo convergen pensamiento agustiniano, platonismo medieval y aristotelismo realista en la idea del simbolismo universal. Es un texto claro, de obligada referencia. Muy interesante es la reflexión sobre los sacramentos dentro de la teoría medieval del signo. Strubel analiza los conceptos de alegoría *in factis* e *in verbis* o sus equivalentes en San Agustín, Beda el Venerable y Santo Tomás. Concluye que progresivamente la alegoría va siendo sustraída del ámbito de la semiología y el lenguaje para ir siendo considerada sólo en un contexto teológico.

Una aproximación muy correcta al alegorismo y al evemerismo es la de Barnard [1987] en «The Christianization of the Myth of Apolo and Daphne in Ovid's Medieval Commentators», capítulo segundo de su *The Myth of Apollo and Daphne from Ovid to Quevedo: Love, Agon and Grotesque* [1987].

Mas el punto de partida de cualquier estudio sobre hermenéutica medieval es por mérito propio el excelente estudio de Seznec, *Los dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento* [1980], que todos siguen pero no todos citan. Seznec caracteriza muy bien las tres direcciones fundamentales en el uso de la materia antigua: la tradición física o astrológica, la tradición histórica o evemerista y la tradición alegórica.

b) Mitología

El mejor repertorio publicado hasta la fecha de mitografías medievales es el doble estudio de Chance, *Medieval Mythography. From Roman North Africa to the School of Chartres A.D, 433-1177* [1994] y *Medieval Mythography, 2. From the School of Chartres to the Court of Avignon, 1177-1350* [2000].

Desde el punto de vista interpretativo es útil la monografía de Panofsky-Saxl, "Classical Mythology in Medieval Art" [1932-1933; trad. francesa 1990]. Aunque formulan bien el problema de la *distancia histórica*

ofrecen una interpretación problemática, que adolece de lo que llamo «prejuicio renacentista».

c) Temas y ciclos

Dos monografías sobresalen por su rigor en la valoración de la materia troyana en la Tradición Occidental, una centrada en textos franceses y la otra en hispánicos: Jung, *La légende de Troie en France au moyen âge, Analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits* [1996], y Casas Rigall, *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano* [1999]. La monografía de Casas sería la primera respuesta extensa –hay bastantes artículos anteriores– al gran reto que Rey y Solalinde se propusieron en 1942 con su *Ensayo de una bibliografía de las leyendas troyanas en España*.

Sobre la influencia de esos textos tardoantiguos tan curiosos, *Dares* y *Dictis,* sigue siendo útil el artículo de Griffin, ya centenario, «Dares and Dictys, An introduction to the study of the medieval versions of the story of Troy» [1907]. Álvarez Morán e Iglesias Montiel [2002] se aproximan a la presencia de Troya en el otoño medieval y el Humanismo.

Para la materia de Alejandro hay varias monografías sobre su pervivencia medieval: Cary, *The medieval Alexander* [1956]; Frugoni, *La fortuna di Alessandro Magno dall'antichità al Medievo* [1978]; y el número monográfico de *Littérales* editado por Harf-Lancner et alii, *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales* [1999]. Sobre el *Libro de Alexandre* es de referencia la monografía de Michael, *The Treatment of Classical Material in the 'Libro de Alexandre'* [1970]. Entre las muchas aportaciones al estudio de la Tradición Clásica en la cultura hispánica que han hecho González Rolán y Saquero también han dado razón de la presencia de Alejandro [1986].

d) Los clásicos grecolatinos en las Bibliotecas hispanas

Beddie, en «The ancient classics in the mediaeval libraries» [1930], ofrece una visión general de la cuestión. Es un tema abierto. Hay buenos estudios sobre la de Alfonso el Magnánimo o la pontifical de Aviñón. Sobre bibliotecas españolas se han hecho bastantes aportaciones interesantes, si bien falta una monografía ambiciosa que reúna e interprete lo que hasta

ahora se ha investigado. Es clásico el estudio-inventario de Schiff sobre la biblioteca del Marqués de Santillana [1905]. Entre las aportaciones recientes se encuentran artículos de Ladero y Quintanilla [1981], Beceiro [1982, 1983], Lawrance [1984], Antelo [1991] y Faulhaber [1998].

e) Autores antiguos en la tradición medieval

Es de rigor, como en tantos estudios de historia literaria, mencionar como punto de partida a Menéndez Pelayo; en concreto, su *Bibliografía hispano-latina clásica* [10 vols. en la «Edición nacional» de 1950-53].

Recientemente [2002] Dimmick sintetiza Ovidio medieval en «Ovid in the Middle Ages: authority and poetry», dentro del *The Cambridge Companion to Ovid*. Pero sigue siendo necesario remontarse a los estudios de Monteverdi en "Ovidio nel medio evo" [1957] y "Aneddoti per la storia della fortuna di Ovidio nel Medio Evo" [1959], comunicación en el *Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, maggio 1958*. No menos interesante sigue siendo la monografía de Rand *Ovid and his Influence* [1925], y más en concreto el capítulo «Ovid Trough the centuries».

Virgilio, merced a la celebración de su bimilenario, ha sido objeto de multitud de aproximaciones recientemente; y no faltan, claro, las que se refieren a su perduración en el tiempo y su influencia en todas las literaturas de Occidente. Algunos de los principales eventos cuyas actas contienen valiosa información son: *Présence de Virgile* [1978], *Simposio Virgiliano, Conmemorativo del Bimilenario de la muerte de* Virgilio [1984], *Lectures médiévales de Virgile* [1985], y *La Fortuna di Virgilio* [1986]. Sin embargo, no se deben olvidar colecciones de artículos anteriores, como *Virgilio nel Medio Evo,* número monográfico de *Studi Medievali* coordinado por Vicenzo Ussani [1932].

Mención aparte merece la monografía de Comparetti y Pasquali, *Virgilio nel Medio Evo* [1872], que sigue siendo la monografía más completa y de mayor envergadura sobre la tradición virgiliana en la Edad Media. Son innegables el mérito de la investigación del italiano y su vasta erudición. Considero sin embargo que todo el estudio adolece de una incomprensión del contexto histórico y cultural de las mismas fuentes textuales que conoce bien pero que tan parcialmente maneja. Ilustrativos son los últimos capítulos del primer volumen, donde apartándose de los textos expone sin empacho su peculiar visión sobre un pretendido espíritu medieval –siempre concebido desde el paradigma superior, la cultura grecolatina– y sus relaciones con la Antigüedad. Se echa en falta un estudio

igualmente profundo y bien documentado que no parta desde prejuicios *clasicistas*. Muchos de los que han abordado posteriormente el tema beben en Comparetti.

f) "Humanistas" hispanos medievales

Como en apartados anteriores, la bibliografía crítica ofrece algunas grandes monografías y muchos estudios breves. Ahora mismo investigadores como Cristóbal, González Rolán, Saquero, etc., trabajan denodadamente sobre textos del humanismo hispánico, tanto el humanismo *stricto sensu* como el humanismo *vernáculo*.

Entre las grandes aportaciones merecen ser recordadas las de Lida de Malkiel sobre Juan de Mena [1959 y 1951], Lapesa sobre el Marqués de Santillana [1957] y, más recientemente, Cacho Blecua sobre Juan Fernández de Heredia [1997] y Fernández Gallardo sobre Alonso de Cartagena [2002].

Y sobre el concepto mismo de humanismo hispánico son indispensables los estudios de Di Camillo, *El humanismo castellano del siglo XV* [1976]; Kohut, «El humanismo castellano del siglo XV. Replanteamiento de la problemática» [1982]; Lawrance, «On fifteenth-century Spanish vernacular humanism» [1986] y «Humanism in the Iberian Peninsula» [1990]; y Gómez Moreno, *España y la Italia de los Humanistas* [1994][1]. Kohut ofrece un buen estado de la cuestión, con opiniones de estudiosos y planteamiento de las dos posturas irreconciliables. Divide la cuestión en tres puntos y se detiene en el tercero: 1. Supervivencia de la antigüedad grecolatina en escritores de la época; 2. Escritores castellanos humanizantes; 3. *Studia humanitatis*. Conclusión: elude decir si hubo o no humanismo español y se acoge a la categoría lidiana de Prerrenacimiento. Por su parte, Lawrance [1986] reivindica que no todo Renacimiento ha de ser como el italiano; existe en España un «renacimiento vernáculo», como demuestran las abundantísimas traducciones, sobre todo de obras de las que se podía extraer filosofía moral, arte de gobernar y espejo de caballería. Para esta misma problemática en el Levante peninsular conviene consultar, sabiendo que trabajan desde puntos de vista distintos, las aportaciones de Riquer y Lola Badia. Añado, como modesta aportación al

1 Demuestran la vitalidad e interés de los estudios sobre la materia congresos y coloquios, como «Latin and vernacular in Renaissance Iberia» (1998 y 2001), con su tercera edición en 2007 en torno a «Ovid from de Middle Ages to the Baroque».

estudio de la Tradición clásica en el cuatrocientos español mi monografía, ya citada, *La materia clásica en la poesía de cancionero* [1995].

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

Fuentes

AGUILAR, Juan Bautista, *Theatro de los dioses de la gentilidad, Tercera parte,* Madrid, Juan de Ariztia, 1738, [vid, Vitoria]

AGUSTÍN, San, *De civitate Dei,* 2 vols., Turnhout, Brepols, 1955.

ALFONSO X El Sabio, *General estoria, Primera parte,* ed. Antonio G. Solalinde, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930.

- *General estoria, Segunda parte,* ed. Antonio G. Solalinde, †, LLoyd A. Kasten y Víctor R.B. Oeschläger, 2 vols., Madrid, CSIC, 1957 y 1961.
- *General estoria*, ed. Pedro Sánchez-Prieto et alii, 10 vols, Madrid, Fundación Castro, 2009.
- *La historia novelada de Alejandro Magno, edición acompañada del original latino de la 'Historia de preliis',* ed. Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte, Madrid, Universidad Complutense, 1982.
- *Las* Metamorfosis *y Las* Heroidas *de Ovidio en La* General Estoria *de Alfonso el Sabio,* ed. Benito Brancaforte, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990.
- *Primera crónica general de España,* 2 vols., ed. Ramón Menéndez Pidal y otros, Madrid, Gredos, 1955.

BASILIO MAGNO, San, *Homilía a los jóvenes sobre el modo de sacar provecho de la literatura pagana,* ed. Arturo María Cayuela, Madrid, Victoriano Suárez, 1940.

BEAUVAIS, Vincent de, *Speculum Quadruplex sive Speculum Maius,* 4 vols., facsímil de la ed. 1624, Graz, Akademische Druck –u, Verlagsanstalt, 1965.
BERSUIRE, Pierre, *Ovidius moralizatus, Reductorium morale, liber XV, cap. II-XV,* ed. Joseph Engels, Utrech, Rijksuniversiteit, 1962.
- *De formis figurisque deorum, Reductorium morale, liber XV, Ovidius moralizatus, cap, I,* ed. Joseph Engels, Utrech, Rijksuniversiteit, 1966.
BOCCACCIO, Giovanni, *Genealogía de los dioses paganos,* ed. Mª Consuelo Álvarez y Rosa Mª Iglesias, Madrid, Editora Nacional, 1983.
BOECIO, *De consolatione Philosophiae,* ed. Ludovicus Bieler, Corpus Christianorum, series latina, 94, Turnhout, Brepols, 1967.
BURLEY, Walter, *Vida y costumbres de los viejos filósofos. la traducción castellana cuatrocentista del "De vita el moribus philosophorum" atribuido a Walter Burley,* ed. Francisco Crosas, Frankfurt, Vervuert, 2002.
CANALS, Antoni, *Llibre anomenat Valeri Màximo,* 2 vols., ed. Ramón Miquel y Planas, Barcelona, L'Avenç, 1914.
- *Scipió e Aníbal. De providència. De arra de ànima,* ed. Martín de Riquer, Barcelona, Barcino, 1988 [1935].
CARTAGENA, Alonso de, [*Epístola al Conde de Haro*] *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios,* ed. Jeremy N.H. Lawrance, Barcelona, Universidad Autónoma, 1979.
- *Libros de Tulio, De Senectute, De los Ofiçios,* ed. María Morrás, Alcalá, Universidad, 1996.
CARTARI, Vicenzo, *Le imagini degli dei degli antichi,* 1624 [en Real Biblioteca, Madrid, I.B, 332].
CHINCHILLA, Pedro de, *Libro de la historia de Troya de Pedro de Chinchilla,* ed. Dolores Peláez, Madrid, Universidad Complutense, 1999.
CICERÓN, *De natura deorum,* ed. W. Ax, Stuttgart, Teubner, 1961.
- *Sueño de Escipión,* ed. Antonio Magariños, Madrid, Inst, Antonio de Nebrija, 1950.
Compendium historiae troianae-romanae, ed. H. Simonsfeld, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deustche Geschichtskunde,* 11, 1886, pp. 241-251.
CONTI, Natale, *Mitología,* ed. Rosa Mª Iglesias Montiel y Mª Consuelo Álvarez Morán, Murcia, Universidad, 1989.

Crónica troyana.1, Benoît de Sainte-Maure, *Roman de Troie,* 6 vols., ed. Léopold Constans, París, Didot, 1904-1912.
Crónica troyana.2, Guido de Columnis, *Historia destructionis Troiae,* ed. Nathaniel Edward Griffin, Cambridge Mass., Mediaeval Academy of America, 1936.
Crónica troyana.2, Guido delle Colonne, *Historia de la destrucción de Troya* [trad. castellana moderna], ed. Manuel A. Marcos Casquero, Madrid, Akal, 1996.
Crónica troyana.3, Jacme Conesa, *Les històries troyanes de Guiu de Colupnes,* ed. Ramón Miquel y Planas, Barcelona, 1916.
Crónica troyana.4, *La versión de Alfonso XI del* Roman de Troie, *Ms, H-j-6 del Escorial,* ed. Kelvin M, Parker, Ann Arbor, University Microfilms International, 1977.
Crónica troyana.5, *Corónica troyana. A medieval Spanish translation of Guido de Colonna's 'Historia destructionis Troiae'* [ms, L.ii.16 de El Escorial], ed. Frank Pelletier Norris II, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1970.
Crónica troyana.6, *Crónica troiana* [gallega 1373, ms, 10233 de la BNM], ed. Ramón Lorenzo, Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985.
Crónica troyana.7, *Historia troyana* [ms. 325 –sign, top, M/558– de la Biblioteca Menéndez Pelayo], ed. Kelvin M. Parker, Santiago de Compostela, CSIC, 1975.
Crónica troyana.8, Leomarte, *Sumas de historia troyana,* ed. Agapito Rey, Madrid, Anejo 15 de la *Revista de Filología Española,* 1932.
Crónica troyana.8, *The text and concordances of 'Leomarte, Sumas de historia troyana', ms. 9256 of the Biblioteca Nacional, Madrid,* ed. Robert G. Black, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990 [microforma]. Véase *Admyte* II.
Crónica troyana.9, *Historia troyana en prosa y verso, texto de hacia 1270* [Polimétrica], ed. Ramón Menéndez Pidal y Eudoxio Varón Vallejo, Madrid, Aguirre, 1934.
Crónica troyana.10, *Crónica troyana* [llamada *Impresa*], Pamplona, Arnalt Guillén de Brocar, s.a. [c. 1500], Incunable I-733 de la BNE.
Crónica troyana.10, *Text and concordances of* Crónica Troyana, *Madrid, Biblioteca Nacional I-733,* ed. Dawn Prince, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993 [microforma].
Crónica troyana.11, *Crónica troyana de Pedro de Chinchilla,* Ms, 326 [sign, top, M/561] del s. XV de la Biblioteca Menéndez Pelayo, 174

fols. Traducción de Guido de Columnis hecha por Pedro de Chinchilla para el Conde de Benavente, don Pedro de Pimentel, acabada en 1433. *Libro de la historia de Troya de Pedro de Chinchilla,* ed. Dolores Peláez, Madrid, Universidad Complutense, 1999.

CURCIO RUFO, Quinto, *Histoire d'Alexandre le Grand,* 2 vols., ed. y trad. V. Grépin, París, Garnier, 1932.

DANTE, *Tutte le opere. Edizione del Centenario,* ed. Fredi Chiappelli, Milán, U. Mursia, 1965².

DARES FRIGIO, *Daretis Phrygii de excidio Troiae historia,* ed. Ferdinandus Meister, Leipzig, Teubner, 1991 [1878].

DICTIS CRETENSE, *Dictys Cretensis ephemerides belli troiani libri a Lucio Septimio ex graeco in latinum sermonem translati,* ed. Werner Eigenhut, Leipzig, Teubner, 1973 [1958].

- *Ephemeris belli troiani. Diario de la guerra de Troya,* ed. y trad. Manuel-Antonio Marcos Casquero, León, Universidad, 2003.

ESTACIO, *Thebais,* 2 vols., ed. Roger Lesueur, París, Belles Lettres, 1990 y 1991.

EUSEBIO DE CESAREA, *Chronicorum libri duo,* en J.P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca,* 19, 99-598.

- *Eusebii Chronicorum canonum quae supersunt,* 2 vols., ed. Alfred Schoene, Zurich, Weidmann, 1967 [1866-1875].

EVÉMERO, *Evhemerus Messenius reliquiae,* ed. M. Winiarczyk, Stuttgart, 1991.

Excidium Troie, ed. de A.K. Bate, Frankfurt-Berna-Nueva York, Lang, 1986.

EXETER, Joseph of, *Josephus Iscanus. Werke und Briefe,* ed. Ludwig Gompf, Leiden-Colonia, Brill, 1970.

- *José Iscano. La Ilíada de Dares Frigio,* trad. Mª Rosa Ruiz de Elvira, Madrid, Coloquio, 1988.

FEBRER, Andreu, *La Comedia de Dant Allighier,* ed. Cayetano Vidal, Barcelona, Álvaro Verdaguer, 1878.

FERNÁNDEZ DE HEREDIA, Juan, *Plutarco*. Véase Adelino Álvarez.

FRONTINO, *Iuli Frontini Stratagemata,* ed. Robert I. Ireland, Leipzig, Teubner, 1990.

- *Los cuatro Libros de los Enxemplos, Consejos e Avisos de la Guerra (Strategematon),* ed. Ángel Gómez Moreno, Madrid, Ministerio de Defensa, 2005.

FULGENCIO, *Mitologiae, Continentia Virgiliana,* ed. Rudolf Helm, Leipzig, Teubner, 1898.

Garcineida [*La*], ed. Maurilio Pérez González, León, Universidad, 2001.
GARLANDIA, Juan de, *Integumenta Ovidii,* ed. Fausto Ghisalberti, Messina, Edizioni Principato, 1933.
GAUTIER DE CHÂTILLON, *Alexandreis, das Lied von Alexander dem Grossen,* ed. G. Streckenbach, Heidelberg, L. Schneider, 1990.
- *Alexandreis,* en J.P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, 209, 459-574.
- *Alejandreida,* trad. Francisco Pejenaute Rubio, Madrid, Akal, 1998.
Geta [comedia elegíaca del siglo XII, atribuida a Vital de Blois], en Keith Bate (ed.), *Three Latin Comedies,* Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1976.
GODOFREDO DE VITERBO, *Pantheon*, en Rolevinck, Werner, *Germanicorum scriptorum, qui rerum a Germanis per multas aetas gestarum historias ver annales posteris reliquerunt, tomus alter quo continetur Godefridi Viterbiensis Pantheon...* Francofurti, apud haeredes A. Wecheli, 1584.
- *Pantheon*, ed. Georgius Waitz, *Gotifredi Viterbiensis Pantheon,* en *Monumenta Germaniae Historica* (Scriptores, 22), Hannover, 1872, pp. 107-307 [reimpr. 1976].
HERÁCLITO, *Alegorías de Homero* y Antonino Liberal, *Metamorfosis,* ed. Esteban Calderón y Mª Antonia Ozaeta, Madrid, Gredos, 1989.
HIGINO, *Fabulae,* ed. Peter K. Marshall, Stuttgart, Teubner, 1993.
Histoire ancienne jusqu'à César, en Marc-René Jung, *La légende de Troie en France au moyen âge. Analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits,* Basel-Tubinga, Francke, 1996, 359-430.
Histoire de la première destruction de Troie, ed. de Paul Roth, Tubinga y Basilea, A. Francke Verlag, 2000.
HOMERO, *Homeri Opera*, 5 vols., D.B. De Monro y T.W. Allen, Oxford, Clarendon Press, 1903-1912.
Homerus latinus, id est, Baebii Italici Ilias latina, en *Poetae latini minores,* II, 3, ed. Fridericus Vollmer, Leipzig, Teubner, 1913.
[*Ilias latina*], *La Ilíada latina... Dictis... Dares,* ed. Mª Felisa del Barrio Vega y Vicente Cristóbal López, Madrid, Gredos, 2001.
ISIDORO DE SEVILLA, San, *Etimologías,* 2 vols., ed. José Oroz Reta y Manuel Antonio Marcos Casquero, Madrid, BAC, 1982 y 1983.
JULIO VALERIO, *Res gestae Alexandri Macedonis,* ed. M. Rosellini, Munich, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, K.G. Saur, 2004.

LACTANCIO, Lucio Cecilio Firmiano, *Epitome divinarum institutionum,* ed. Eberhard Heck y Antonie Wlosok, Stuttgart, Teubner, 1994.
[Libellus] *De deorum imaginibus libellus* [cod. reginensis 1290], en Hans Liebeschütz (ed.), *Fulgentius Metaforalis,* Leipzig, Teubner, 1926, 117-128.
Liber de natura deorum, ed. Virginia Brown en "An Edition of an Anonimous Twelfth-Century *Liber de natura deorum", Mediaeval Studies,* 34, 1972, 1-70.
Libro de Alexandre, ed. Jesús Cañas Murillo, Madrid, Editora Nacional, 1983².
Libro de las generaciones, ed. Josefa Ferrandis Martínez, Col. Textos Medievales, nº 23, Anubar, Valencia, 1968.
LIVIO [Tito Livio], *Ab urbe condita,* 34 vols., París, Belles Lettres, 1954-1984.
LÓPEZ DE AYALA, Pero, *Las décadas de Tito Livio,* 2 vols., ed. Curt J. Wittlin, Barcelona, Puvill, s.a.
LUCANO, *De bello civili,* ed. D.R. Shackleton Bailey, Stuttgart, Teubner, 1988.
MACROBIO, *Sueño de Escipión,* ed. J. Willis, Leipzig, Teubner, 1963.
MENA, Juan de, "Juan de Mena, *Sumas de la Yliada de Omero",* ed. Tomás González Rolán y Mª Felisa del Barrio Vega, *Revista de Filología Románica,* 6, 1989, 147-228.
MENA, Juan de, *Laberinto de Fortuna,* ed. Maxim P.A.M. Kerkhof, Madrid, Castalia, 1995.
Mitógrafos griegos, ed. Manuel Sanz Morales, Madrid, Akal, 2002 [Eratóstenes, Partenio, Antonino Liberal, Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano].
[*Mythographus Vaticanus I*] *Premier Mythographe du Vatican,* ed. Necio Zoezetti, trad. Jacques Berlioz, París, Belles Lettres, 1995.
Mythographi Vaticani I et II, Corpus Christianorum, series latina, 91-C, Turnhout, Brepols, 1987.
Mythographus tertius [Mitógrafo vaticano III], *De Alberico mythologo,* ed. R. Rasche, Breslau, 1913.
- [Mitógrafo vaticano III], en *Scriptores rerum mythicarum latini tres Romae nuper reperti,* ed. Georg H. Bode, Hildesheim, Olms, 1968.
Ovide moralisé en prose [anónimo del s. XV], ed. Cornelis De Boer, Amsterdam, North-Holland, 1954.

Ovide moralisé. Poème du commencement du quatorzième siècle publié d'après tous les manuscrits connus, 5 vols., ed. Cornelis De Boer, Amsterdam, Johannes Müller, 1915, 1920, 1931, 1936 y 1938.
OVIDIO, *Amores, Medicamina, Ars Amatoria, Remedia Amoris,* ed. E.J. Kenney, Oxford, Clarendon, 1994.
- *Heroides,* ed. Henri Bornecque y trad. Marcel Prévost, París, Belles Lettres, 1965.
- *Metamorphoseon,* 3 vols., ed. Antonio Ruiz de Elvira, Madrid, CSIC, 1990[4].
PALÉFATO, *Històries increïbles,* ed. Enric Roquet, Barcelona, Bernat Metge, 1975.
PÉREZ DE MOYA, Juan, *Philosofía secreta,* ed. Carlos Clavería, Madrid, Cátedra, 1995.
PETRARCA, *Opera omnia,* 4 tomos en 2 vols., Basilea, H. Petri, 1554.
- *Triunfos,* ed. bilingüe Jacobo Cortines y Manuel Carrera, Madrid, Editora Nacional, 1983.
PLÁCIDO LACTANCIO, *Lactantii Placidi in Statii Thebaida commentum. Anonymi In Statii Achilleida Commentum. Fulgentii ut Fingitur Planciadis super Thebaiden Commentariolum,* ed. Robertus Dale Sweeney et alii, Stuttgart, Teubner, 1997.
- (atribuidas) *Narrationes fabularum ovidianarum,* en la ed. H. Magnus de Ovidio, *Des Metamorphoseon libri XV*, Berlín, 1914, 624-721.
- (atribuidas), *Narrationes fabularum ovidianarum,* en D. A. Slater, *Towards a Text of the Metamorphosis of Ovid,* Oxford, 1927, *appendix*.
PLINIO, *Naturalis historia,* 37 vols., París, Belles Lettres, 1950-1972.
PRUDENCIO, *Obras completas,* ed. bilingüe Alfonso Ortega e Isidoro Rodríguez, Madrid, BAC, 1981.
RIDEWALL, John, *Fulgentius Metaforalis,* ed. Hans Liebeschütz, Leipzig, Teubner, 1926.
RIPA, Cesare, *Iconología,* ed. Juan Barga y Yago Barga de Quiroga, Madrid, Akal, 1987.
RODRÍGUEZ DEL PADRÓN, Juan, *Bursario,* ed. Pilar Saquero y Tomás González Rolán, Madrid, Universidad Complutense, 1984.
ROÍS DE CORELLA, Joan, *Les proses mitològiques de Joan Roís de Corella,* ed. Josep Lluís Martos, Alacant/Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana/Abadia de Montserrat, 2001.

[*Roman d'Alexandre*], *The medieval frech Roman d'Alexandre,* vol. II. *Version of Alexandre de Paris,* ed. E.C. Amstrong et alii, Princeton, 1937.
Roman d'Alexandre [*Le*]*,* trad. Laurence Harf-Lancner, París, Le Livre de Poche, 1994.
Roman d'Eneas [*Le*]*,* ed. Aimé Petit, París, Le Livre de Poche, 1997.
Roman de Troyle [*Le*]*,* ed. Gabriel Bianciotto, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 1994.
SÉNECA, *Epistulae ad Lucilium,* 5 vols., ed. François Préchac y trad. Henri Noblot, París, Belles Lettres, 1985-1991.
- *Tragèdies. Traducció catalana medieval amb comentaris del segle XIV de Nicolau Trevet,* ed. Tomàs Martínez Romero, Barcelona, Barcino, 1995.
SERVIO, *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina comentarii,* 3 vols., ed. Georgius Thilo y Hermannus Hagen, Hildesheim, Olms, 1961 [1881].
'Storie de Troja et de Roma' altrimenti dette 'Liber ystoriarum Romanorum', testo romanesco del secolo XIII preceduto da un testo latino da cui deriva, ed. Ernesto Monaci, Roma, Biblioteca Vallicelliana, 1920 [*Multe historie et Troiane et Romane* o *Liber historiarum Romanorum*].
TOSTADO, Alonso Fernández de Madrigal, El, *Comento a Eusebio,* 5 vols., Salamanca, Hans Gysser, 1506-1507.
- *Las catorce questiones del Tostado,* Amberes, Martín Nucio, 1551.
- [*Questiones*] *Sobre los dioses de los gentiles,* ed. Pilar Saquero Suárez-Somonte y Tomás González Rolán, Madrid, Ediciones Clásicas, 1995.
TRESBÉNS, Bartomeu de, *Tractat d'astrologia,* 2 vols., ed. Joan Vernet y David Romano, Barcelona, Biblioteca Catalana d'Obres Antigues, 1957 y 1958.
VALENTÍ, Ferran, *Traducció de les 'Paradoxa' de Ciceró,* ed. Josep Mª Morató i Thomàs, Barcelona, Marià Galve, 1959.
VALERIO MÁXIMO, *Valerii Maximi factorum et dictorum memorabilium libri novem cum iulii Paridis et Ianuarii Nepotiani epitomis,* ed. Carolus Kempf, Leipzig, Teubner, 1960.
- *Famosos echos de Ilustres varones antiguos, griegos y cartagineses* [traducción castellana del s. XIV], ms. 518 de la Biblioteca de Catalunya.
VEGECIO, *Epitoma rei militaris,* ed. y trad. María Teresa Callejas Berdones, Madrid, Universidad Complutense, 1982.

- *Epitoma rei militaris: Edición crítica y traducción del Epitoma rei militaris de Vegetius (Libros III y IV), a la luz de los manuscritos españoles y de los más antiguos testimonios europeos,* tesis doctoral de Mª Felisa del Barrio Vega, Universidad Complutense de Madrid, 1982.
- *Le livre de l'art de chevalerie de Vegesce. Traduction anonime de 1380,* ed. Leena Löfstedt et alii, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1989.

VILLENA, Enrique de, *La primera versión castellana de "La Eneida» de Virgilio, los libros I-III traducidos y comentados por Enrique de Villena, 1384-1434,* ed. Ramón Santiago Lacuesta, Madrid, RAE., 1979.

- *Obras completas,* 3 vols., ed. Pedro M. Cátedra, Madrid, Biblioteca Castro, 1994-2000.

VIRGILIO, *Eneida,* 4 vols., ed. Miquel Dolç, Barcelona, Bernat Metge, 1972-1978.

VITAL de BLOIS, *Aulularia,* ed. Manuel Molina Sánchez, Madrid, Ediciones Clásicas, 1999.

VITORIA, Baltasar de, *Theatro de los dioses de la gentilidad* [partes 1ª y 2ª], Valencia, 1646 [véase Juan Bautista Aguilar].

'Vulgate' Commentary on Ovid's 'Metamorphoses' [*The*], ed. Frank T. Coulson, Toronto, Center for Medieval Studies, 1991.

WALSINGHAM, Thomas, *De archana deorum,* ed. Robert A. van Kluyve, Durham, Duke University Press, 1968.

Estudios

ALPHANDÉRY, Paul, "L'Évhémérisme et les débuts de l'histoire des religions au moyen âge", *Revue d'Histoire des Religions* 109, 1943, 5-27.

ÁLVAREZ MORÁN, Mª Consuelo y Rosa Mª Iglesias Montiel, "La leyenda troyana en la Mitografía humanista. I: los inicios", en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán,* 5 vols., ed. José Mª Maestre Maestre, Joaquín Pascual Barea y Luis Charlo Brea, Alcañiz-Madrid, Laberinto, 2002, 1751-1764.

- "La leyenda troyana en la Mitografía humanista. II: los siglos XV y XVI", en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán,* 5 vols., ed. José Mª Maestre Maestre, Joaquín Pascual Barea y Luis Charlo Brea, Alcañiz-Madrid, Laberinto, 2002, 1765-1780.

ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Adelino, *Las 'Vidas de hombres ilustres' (nºs 70, 71, 72 de la Biblioteca Nacional de París). Edición y estudio,* 2 vols., Madrid, Universidad Complutense, 1983.

ANTELO IGLESIAS, Antonio, "Las bibliotecas del otoño medieval, con especial referencia a las de Castilla en el siglo XV", *Espacio, tiempo, forma,* 3ª serie, 4, 1991, 285-350.

ARIZALETA, Amaia, *La translation d'Alexandre: recherches sur les structures et les significations du 'Libro de Alexandre',* París, Klinkcsieck, 1999.

Atti del Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, maggio 1958, 2 vols., Roma, Istituto di Studi Romani, 1959.

AVENOZA, Gemma, "Traducciones y traductores. El libro de Valerio Máximo en romance", en *Homenaxe ó profesor Constantino García,* Santiago de Compostela, Universidad, 1991, II, 221-229.

BADIA, Lola, "Per la presència d'Ovidi a l'Edat Mitjana catalana amb notes sobre les traduccions de les *Heroides* i de les *Metamorfosis* al vulgar", en *Studia in honorem prof. M. de Riquer,* Barcelona, Quaderns Crema, 1986, I, 79-109.

BARNARD, Mary E., *The Myth of Apollo and Daphne from Ovid to Quevedo. Love, Agon and Grotesque,* Durham, Duke University Press, 1987.

BATLLORI, Miquel, *Humanismo y Renacimiento,* Barcelona, Ariel, 1987.

BAUMGARTNER, Emmanuèle y Laurence Harf-Lancner (eds.), *Entre fiction et histoire: Troie et Rome au Moyen Age*, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1997.

BEARDSLEY, Theodore S. Jr., *Hispano-classical translations printed between 1482 and 1699,* Pittsburgh (Penn.), Duquesne University Press, 1970.

BECEIRO PITA, Isabel, "La biblioteca del Conde de Benavente a mediados del siglo XV y su relación con las mentalidades y usos nobiliarios de la época", en *En la España medieval II, estudios en memoria del Profesor Salvador de Moxó* II, 1982, 135-145.

- "Los libros que pertenecieron a los Condes de Benavente", *Hispania* (CSIC), 63, 1983, 237-280.

- "César, ancestro de la nación hispana y espejo de caballeros", *Euphrosine,* 31, 2003, 369-378.
BEDDIE, James S., "The Ancient Classics in the Mediaeval Libraries", *Speculum* 5, 1930, 3-20.
BENSON, C. David, *The History of Troy in Middle English Literature. Guido delle Colonne's 'Historia Destructionis Troiae' in Medieval England,* Woodbridge, D.S. Brewer, 1980.
BERNARDO, Aldo S. y Saul Levin (eds.), *The Classics in the Middle Ages,* Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1990.
BLÜHER, Karl Alfred, *Séneca en España,* Madrid, Gredos, 1983.
BOLGAR, R.R., *The Classical Heritage and its Beneficiaries from the Carolingian Age to the End of the Renaissance,* Londres, Cambridge University Press, 1977.
BORN, Lester K., "Ovid and allegory", *Speculum,* 9, 1934, 362-379.
CABAÑAS, Pablo, *El mito de Orfeo en la literatura española,* Madrid, CSIC., 1948.
CACHO BLECUA, Juan Manuel, *El gran maestre Juan Fernández de Heredia,* Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1997.
CAMACHO ROJO, José María, "La tradición clásica en las literaturas hispánicas, esbozo de un ensayo bibliográfico", *Florentia Iliberritana,* 2, 1991, 33-92.
CARY, George, *The medieval Alexander,* Cambridge, Cambridge University Press, 1956.
CASAS RIGALL, Juan, *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano,* Santiago de Compostela, Universidad, 1999.
CLOSA, Josep, "Vergilius, poeta latinus: Virgili en els humanistes hispànics", en *Studia Virgiliana. Actes del VIe Simposi d'Estudis Clàssics,* Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1985, 153-161.
COMPARETTI, Domenico y Giorgio Pasquali (eds.), *Virgilio nel Medio Evo,* Florencia, Nuova Italia, 1955 [1872].
COOKE, J.D., "Euhemerism. A Mediaeval Interpretation of Classical Paganismus", *Speculum* 2, 1927, 396-410.
COSSÍO, José María de, *Fábulas mitológicas en España,* Madrid, Espasa, 1952. Nueva ed. en 2 vols.: Madrid, Istmo, 1998.
COURCELLE, Pierre, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide, 1, Les témoignages littéraires,* París, Institut de France, 1984.

- y Jeanne Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide, 2, Les manuscrits illustrés de l'Énéide du Xe au XVe siècle,* París, Institut de France, 1984.
CRISTÓBAL, Vicente, "La pervivencia de la Mitología clásica", en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán,* 5 vols., ed. de José Mª Maestre Maestre, Joaquín Pascual Barea y Luis Charlo Brea, Alcañiz-Madrid, Laberinto, 2002, 1781-1783.
CROSAS LÓPEZ, Francisco, *La materia clásica en la poesía de Cancionero,* Kassel, Reichenberger, 1995.
- *De diis gentium. Tradición clásica y cultura medieval*, Nueva York, Peter Lang, 1998.
CURTIUS, Ernst Robert, *Literatura Europea y Edad Media Latina,* 2 vols., Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1981 [1948].
CHANCE, Jane, *Medieval Mythography. From Roman North Africa to the School of Chartres A.D. 433-1177,* Gainesville, University Press of Florida, 1994.
- *Medieval Mythography, 2. From the School of Chartres to the Court of Avignon, 1177-1350*, Gainesville, University Press of Florida, 2000.
CHENU, M.-Dominique, "*Involucrum*. Le mythe selon les théologiens médiévaux", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge,* 22, 1955, 75-79.
CHYDENIUS, Johan, «La théorie du symbolisme médiéval», *Poétique*, 6, 1975, 322-341.
DE LUBAC, Henri, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture,* 4 vols., París, Aubier, 1959-64.
DI CAMILLO, Octavio, *El humanismo castellano del siglo XV,* Valencia, Fernando Torres, 1976.
Dictionnaire des Auteurs Grecs et Latins de l'Antiquité et du Moyen Âge, por W. Buchwald y otros, Turnhout, Brepols, 1991.
DIMMICK, Jeremy, «Ovid in the Middle Ages: authority and poetry», en *The Cambridge Companion to Ovid,* ed. Philip Hardie, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 264-287.
FARINELLI, Arturo, "La biblioteca de Santillana e l'umanesimo italo-ispanico», en *Italia e Spagna,* Turín, Fratelli Bocca, 1929, I, 387-425.
FAULHABER, Charles B., *Libros y bibliotecas en la España medieval: una bibliografía de fuentes impresas*, Londres, Grant & Cutler, 1987.

- "Las bibliotecas españolas medievales", en *Pensamiento Medieval Hispánico. Homenaje a Horacio Santiago Otero,* 2 vols., ed. José María Soto Rábanos, Madrid, CSIC, 1998, I, 785-800.
FERNÁNDEZ ARENAS, José, "Sobre los dioses de los gentiles de Alonso Tostado Ribera de Madrigal", *Archivo Español de Arte* 49, 1976, 338-343.
FERNÁNDEZ GALLARDO, Luis, "En torno a los *studia humanitatis* en la Castilla del cuatrocientos, Alonso de Cartagena y los autores antiguos», *En la España Medieval,* 22, 1999, 213-246.
- *El humanismo renacentista. De Petrarca a Erasmo,* Madrid, Arco/Libros, 2000.
- *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002.
FERNÁNDEZ VALLINA, Emiliano, "Autores clásicos, mitología y siglo XV español, el ejemplo del Tostado", en *Estudios de tradición clásica y humanística,* León, Universidad, 1993, 17-28.
FONTÁN, Antonio, *La España de los humanistas,* Madrid, Nueva Revista, 2000.
La Fortuna di Virgilio. Atti del Convegno Internazionale, Napoli, 24-26 ottobre 1983, Nápoles, Giannini, 1986.
FRANCO DURÁN, María Jesús, «Los manuales mitográficos como fuente de transmisión de las fábulas antiguas», *Scriptura,* 13, 1997, 139-149.
FRUGONI, C., *La fortuna di Alessandro Magno dall'antichità al Medievo,* Florencia, La Nuova Italia, 1978.
GÓMEZ MORENO, Ángel, *España y la Italia de los Humanistas,* Madrid, Gredos, 1994.
GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás y Pilar Saquero Suárez-Somonte, "Notas sobre la presencia de Alejandro Magno en la literatura castellana medieval, el Marqués de Santillana y Juan de Mena", en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez,* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, II, 325-240.
- A. Moreno Hernández y Pilar Saquero Suárez-Somonte, *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la* Controversia Alphonsiana *(Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Candido Decembrio),* Madrid, Ediciones Clásicas, 2000.
- et alii, *Tradición clásica en España, siglos XIII y XIV,* Madrid, Ediciones Clásicas, 2002.

GOSMAN, Martin, *La légende d'Alexandre le grand dans la littérature française du 12e siècle,* Amsterdam, Rodopi, 1997.
GRACIA, Paloma, "Actividad artística y creadora en la *General estoria:* la sección tebana de la *Histoire ancienne jusqu'à César* reescrita por Alfonso X», *Bulletin of Hispanic Studies,* 81, 2004, 303-315.
GRIFFIN, Nathaniel E., *Dares and Dictys, An introduction to the study of the medieval versions of the story of Troy,* Baltimore, J.H, Furst, 1907.
GRIMAL, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana,* Barcelona, Paidós, 1989.
HAMEL, Thomas P., *Medieval Mythography,* Ann Arbor, University Microfilms International, 1992 [tesis doctoral, 1981].
HARDIE, Philip et alii (eds.), *Ovidian transformations: essais on Ovid's Metamorphoses and its reception,* Cambridge, Cambridge Philological Society, 1999.
HARF-LANCNER, Laurence y Dominique Boutet, eds, *Pour une mythologie du Moyen Âge,* París, École Normale Supérieure, 1988.
- et alii (eds.), *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales,* nº monográfico de *Littérales,* Nanterre, 1999.
HIGHET, Gilbert, *La tradición clásica, influencias griegas y romanas en la literatura occidental,* 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
HOWATSON, M. C., *Diccionario de la Literatura Clásica,* Madrid, Alianza, 1991.
IGLESIAS MONTIEL, Rosa María y Mª Consuelo Álvarez Morán, "La *Philosophía secreta* de Pérez de Moya, la utilización de sus modelos", en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo, IV Simposio de Filología Clásica,* Murcia, Universidad, 1990, 185-189.
JAUSS, Hans Robert, "Allégorie, *remythisation* et nouveau mythe, Réflexions sur le captivité chrétienne de la mythologie au moyen âge", en *Mélanges d'histoire littéraire, de linguistique et de philologie romanes offerts à Charles Rostaing par ses collègues, ses élèves et ses amis,* Lieja, Marche Romane, 1974, I, 469-499.
JUNG, Marc-René, *La légende de Troie en France au moyen âge. Analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits,* Basel-Tubinga, 1996 [contiene la ed. de la sección troyana de la *Histoire ancienne jusqu'à César,* pp. 359-430].

KEIGHTLEY, Ronald G., "Alfonso de Madrigal and the *Chronici canones* of Eusebius", *Journal of Medieval and Renaissance Studies,* 7, 1977, 225-248.

KOHUT, Karl, "El humanismo castellano del siglo XV. Replanteamiento de la problemática", en *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Venecia, 1980,* Roma, Bulzoni, 1982, II, 639-647.

KRILL, Richard M., «The *Vatican Mythographers:* Their place in Ancient Mythography», *Manuscripta,* 23, 1979, 173-177.

KRISTELLER, Paul Oskar, *Iter Italicum,* 6 vols., Londres, Warburg, 1963-1992.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel y Mª Concepción Quintanilla Raso, "Bibliotecas de la alta nobleza castellana en el siglo XV", en *Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime, Colloque de la "Casa de Velázquez",* París, 1981, 47-59.

LAPESA, Rafael, *La obra literaria del Marqués de Santillana,* Madrid, Ínsula, 1957.

LAWRANCE, Jeremy N.H., "Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro, Inventario de 1455", *Crotalón* 1, 1984, 1073-1111.

- «On fifteenth-century spanish vernacular humanism» en Ian Michael y Richard A. Cardwell (eds.), *Medieval and Renaissance Studies in Honour of Robert Brian Tate,* Oxford, The Dolfin Book, 1986, 27-42.

- "Humanism in the Iberian Peninsula", en Anthony Goodman y Angus Mackay (eds.), *The Impact of Humanism on Western Europe,* Londres, Longman, 1990, 220-258.

Lectures médiévales de Virgile. Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome, Rome, 25-28 octobre 1982, Roma, École Française de Rome, 1985.

LEONARDI, Claudio y Birger Munk Olsen (eds.)*, The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance,* Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, SISMEL, 1995.

LEVINE, Robert, "Exploiting Ovid, Medieval Allegorizations of the *Metamorphoses", Medioevo Romanzo,* 14, 1989, 197-213.

LIDA DE MALKIEL, Mª Rosa, *Dido en la literatura española, Su retrato y defensa,* Londres, Tamesis, 1974.

- *La tradición clásica,* Barcelona, Ariel, 1975.

LUTTRELL, Anthony, “Greek Histories Translated and Compiled for Juan Fernández de Heredia, Master of Rhodes, 1377-1396”, *Speculum,* 35, 1960, 401-407.
MARTIN, René (ed.), *Énée & Didon, Naissance, fonctionnement et survie d’un mythe,* París, CNRS, 1990.
MARTINDALE, Charles, *Ovid renewed*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
MARTÍNEZ ROMERO, Tomás, *Un clàssic entre clàssics, Sobre traduccions i recepcions de Sèneca,* Valencia, Institut Universitari de Filologia Valenciana, 1998.
MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Bibliografía hispano-latina clásica,* 10 vols., Santander, CSIC, 1950-1953.
MICHAEL, Ian, *The Treatment of Classical Material in the ‘Libro de Alexandre,* Manchester, Manchester University Press, 1970.
MONTEVERDI, Angelo, “Ovidio nel medio evo”, en *Rendiconti del adunanze solenni dell’Academia dei Lincei,* 5, 1957, 697-708.
- “Aneddoti per la storia della fortuna di Ovidio nel Medio Evo”, en *Atti del Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, 1958,* Roma, Istituto di Studi Romani, 1959, II, 181-192.
MORA-LEBRUN, Francine, *L’*Enéide *médiévale, la naissance du roman,* París, PUF, 1994.
MORCILLO EXPÓSITO, Guadalupe, «Caius Iulius Hyginus, mitógrafo», *Anuario de Estudios Filológicos,* 26, 2003, 267-277.
MORRÁS, María, “Repertorio de obras, manuscritos y documentos de Alfonso de Cartagena”, en *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 5, 1991, 213-248.
MORREALE, Margherita, “Un ensayo medieval de exégesis mitológica a *Los doce trabajos de Hércules* de Enrique de Villena”, *Revista de Literatura,* 5, 1954, 21-34.
MUNK OLSEN, Birger, *L’étude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles,* 4 vols., París, CNRS, 1982-1989.
MUNK OLSEN, Birger, *La réception de la littérature classique au Moyen Age, IXe - XIIe siècle,* Copenhague, Museum Tusculanum Press, 1995.
Oxforf Classical Dictionary [*The*], Oxford, Clarendon Press, 1957.
PALLÍ, Julio, *Homero en España,* Barcelona, Universidad, 1953.
PANOFSKY, Erwin y Fritz Saxl, “Classical Mythology in Medieval Art”, *Metropolitan Museum Studies* 4, 1932-1933, 228-280. Trad.

francesa: *La mythologie classique dans l'art médiéval,* Brionne, Gérard Monfort, 1990.
PASCUAL, José Antonio, *La traducción de la "Divina Comedia» atribuida a D. Enrique de Aragón, Estudio y edición del 'Infierno',* Salamanca, Universidad, 1974.
PÉPIN, Jean, *Mythe et allégorie, Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes,* París, Études Agustiniennes, 1976.
PÉREZ, Joseph, "L'humanisme, Essai de définition", en *Homenaje a Eugenio Asensio,* Madrid, Gredos, 1988, 345-360.
PERONA, José, «Bilingüismo y traducción en la Edad Media y en el Humanismo: España, de Alfonso X el Sabio a Antonio de Nebrija», en *L'histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale (XIIIe-XVe siècles),* ed. J.-Ph. Genet, París, Publications de la Sorbonne, 1997, 177-200.
PETIT, Aimé, *L'anachronisme dans les romans antiques du XIIe siècle,* París, Honoré Champion, 2002.
PETITMENGIN, Pierre y Birger Munk Olsen, «Bibliographie de la réception de la littérature classique du IXe au XVe siècle", en *The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance,* ed. Claudio Leonardi y Birger Munk Olsen, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, SISMEL, 1995, 199-274.
POST, Chandler R, *Mediaeval Spanish Allegory,* Cambridge Mass., Harvard University Press, 1915.
Présence de Virgile. Actes du Colloque des 9, 11 et 12 Décembre 1976, ed. R. Chévalier, París, Belles Lettres, 1978.
PUNZI, Arianna, "La circolazione della materia troiana nell'Europa del'200: da Darete Frigio al *Roman de Troie en prose*", *Messana,* 6, 1991, 69-108.
- *Œdipodae confusa domus, La materia tebana nel medioevo latino e romanzo,* Roma, Bagatto Libri, 1995.
RAND, Edward K., *Ovid and his influence,* Boston, Marshall, 1925.
RAYNAUD DE LAGE, G., "Les romans antiques et la représentation de l'Antiquité", *Le Moyen Âge,* 67, 1961, 247-291.
RECIO, Roxana, "Alfonso de Madrigal, El Tostado, la traducción como teoría entre lo medieval y lo renacentista", *La Corónica,* 19, 2, 1990-1991, 112-131.
REICHENBERGER, Arnold G., "The Marqués de Santillana and the Classical Tradition", *Iberoromania,* 1, 1969, 15-34.

REY, Agapito y Antonio G. Solalinde, *Ensayo de una bibliografía de las leyendas troyanas en España,* Bloomington, Indiana University, 1942.
REYNOLDS, Leighton D. y Nigel G. Wilson, *Scribes & Scholars. A Guide to the transmission of Greek & Latin Literature* (3ª ed.), Oxford, 1991 [1968].
RIQUER, Martín de, *L'humanisme català, 1388-1494,* Barcelona, Barcino, 1934.
- *Medievalismo y humanismo en la Corona de Aragón a fines del siglo XIV,* Valencia, s.n., 1967.
ROLFE, John C., *Cicero and his influence*, Nueva York, Cooper Square Publishers, 1963 [1923].
ROUND, Nicholas G., "Renaissance culture and his opponents in Fifteenth-Century Castile", *Modern Language Review,* 57, 1962, 204-215.
- «Las traducciones medievales, catalanas y castellanas de las tragedias de Séneca», *Anuario de Estudios Medievales,* 9, 1974-1979, 187-227.
RUBIO FERNÁNDEZ, Lisardo, *Catálogo de los manuscritos clásicos latinos existentes en España,* Madrid, Universidad Complutense, 1984.
RUSSELL, Peter E., "Las armas contra las letras, para una definición del humanismo español del siglo XV", en *Temas de la Celestina y otros estudios,* Barcelona, Ariel, 1978, 207-239.
SÁNCHEZ MARÍN, José A. y Manuel López Muñoz (eds.), *Humanismo renacentista y mundo clásico,* Madrid, Ediciones Clásicas, 1991.
SANDYS, John Edwin, *A History of Classical Scholarship*, 3 vols., Nueva York, Hafner Publishing, 1964 [1903-1908].
SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar y Tomás González Rolán, "Sobre la presencia en España de la versión latina de la *Ilíada* de Pier Candido Decembrio. Edición de la *Vita Homeri* y de su traducción castellana", *Cuadernos de Filología Clásica,* 21, 1988, 319-344.
SCHEVILL, Rudolf, *Ovid and the Renascence in Spain,* Berkeley, University of California, 1913.
SCHIFF, Mario, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane,* París, Bouillon, 1905.
SERÉS GUILLÉN, Guillermo, *La traducción en Italia y España durante el siglo XV. La* «Ilíada *en Romance» y su contexto cultural,* Salamanca, Universidad, 1997.
SEZNEC, Jean, *Los dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento,* Madrid, Taurus, 1985.

Simposio Virgiliano, Conmemorativo del Bimilenario de la muerte de Virgilio, Murcia, Universidad, 1984.

TATE, Robert B., "Mythology in Historiography", *Hispanic Review* 22, 1945, 1-8.

Traditio classicorum. Bibliographie der Sekundärliteratur zum Fortleben der Klassiker bis 1650, de Charles H. Lohr:
http://www.theol.uni-freiburg.de/forschung/tc/tc_en.php

VILLA, Claudia, "La tradizione medioevale di Orazio", en *Bimillenario della morte di Q. Orazio Flacco. Atti del Convegno di Venosa,* Venosa, Edizioni Osanna Venosa, 1993, 193-202.

Virgilio nel Medio Evo, coord. Vicenzo Ussani, número monográfico de *Studi Medievali,* 5, 1932.

YNDURÁIN, Domingo, *Humanismo y Renacimiento en España,* Madrid, Cátedra, 1994.

INSTITUTO ANTONIO DE NEBRIJA
PUBLICACIONES

CUADERNOS

1 (1998), 341 pp.
2 (1999), 281 pp.
3 (2000), 363 pp.
4 (2001), 353 pp.
5 (2002), CD + 555 pp.
6 (2003), 307 pp.
7 (2004), 303 pp.
8 (2005), 477 pp.
9 (2006), 465 pp.
10 (2007), 342 pp.
11 (2008), 372 pp.
12 (2009), 334 pp.

BIBLIOTECA

1. *Estado de la Universidad de Alcalá (1805)*, estudio preliminar de José Luis Peset, edición de Diego Navarro, Madrid 1999, 120 pp.

2. *La investigación en la universidad*, edición de Carmen Merino, Madrid 1999, 217 pp.

3. Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*, Madrid 2000, 143 pp.

4. Manuel Martínez Neira, *El estudio del derecho. Libros de texto y planes de estudio en la universidad contemporánea*, Madrid 2001, 318 pp.

5. Daniel Comas Caraballo, *Autonomía y reformas en la Universidad de Valencia (1900-1922)*, Madrid 2001, 334 pp.

6. Carolina Rodríguez López, *La Universidad de Madrid en el primer franquismo: ruptura y continuidad (1939-1951)*, Madrid 2002, 490 pp.

7. Ramon Aznar i Garcia, *Cánones y leyes en la universidad de Alcalá durante el reinado de Carlos III*, Madrid 2002, 349 pp.

8. Enrique Villalba Pérez, *Consecuencias educativas de la expulsión de los jesuitas de América*, Madrid 2003, 246 pp.

9. *Archivos universitarios e historia de las universidades*, edición de José Ramón Cruz Mundet, Madrid 2003, 345 pp.

10. *La enseñanza del derecho en el siglo XX. Homenaje a Mariano Peset*, edición de Adela Mora Cañada, Madrid 2004, 578 pp.

11. Manuel Martínez Neira, José M.ª Puyol Montero, Carolina Rodríguez López, *La universidad española 1889-1939. Repertorio de legislación*, Madrid 2004, 389 pp.

12. *Hacia un modelo universitario: la Universidad Carlos III de Madrid*, edición de Adela Mora Cañada y Carolina Rodríguez López, Madrid 2004, 365 pp.

13. *Manuales y textos de enseñanza en la universidad liberal*, edición de Manuel Ángel Bermejo Castrillo, Madrid 2004, 750 pp.

14. Susana Guijarro González, *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla medieval*, Madrid 2004, CD + 349 pp.

15. *Filosofía para la universidad, filosofía contra la universidad*, edición de Faustino Oncina Coves, Madrid 2008, 360 pp.

16. Manuel Martínez Neira, José María Puyol Montero, *El doctorado en derecho. 1930-1956*, Madrid 2008, 340 pp.

17. Germán Perales Birlanga, *El estudiante liberal. Sociología y vida de la comunidad escolar universitaria de Valencia. 1875-1939*, Madrid 2009, 326 pp.

18. Alfons Aragoneses, *Un jurista del Modernismo. Raymond Saleilles y los orígenes del derecho comparado*, Madrid 2009, 259 pp.

19. Antonio López Vega, *Biobibliografía de Gregorio Marañón*, Madrid 2009, 187 pp.

20. Pio Caroni, *La soledad del historiador del derecho. Apuntes sobre la conveniencia de una disciplina diferente*, Madrid 2010, 225 pp.

21. Francisco Crosas López, *De enanos y gigantes. Tradición clásica en la cultura medieval hispánica*, Madrid 2010, 169 pp.

Sebastián Martín Martín, *La memoria del Derecho político. Cátedras, textos y temas de una disciplina jurídica histórica*. En preparación.